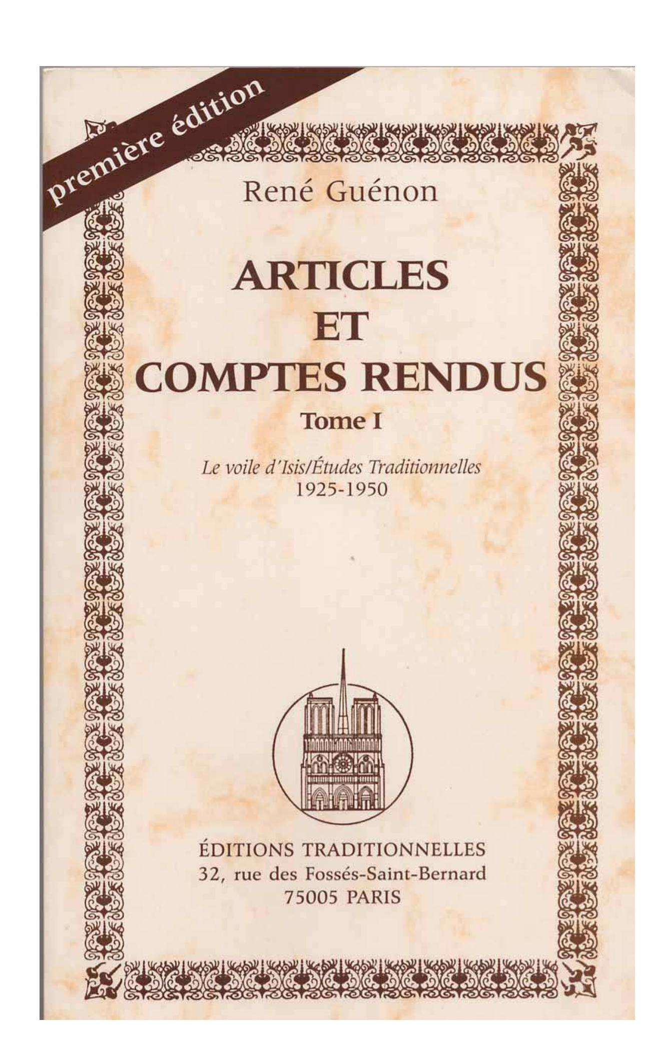
ARTÍCULOS Y RESEÑAS
I



RENÉ GUÉNON

ÍNDICE

ARTÍCULOS

RESEÑAS DE LIBROS

VI: *Le Voile d´Isis*
ET: *Études Traditionnelles*

18.- Marcel Lallemand, *Le Transfini, sa logique et sa métaphysique* (Desclée de Brouwer et C[ie] , Paris). En VI, diciembre de 1934.
19.- M. Emmanuel Lalande, André Lalande, L. Chamuel, Jules Legras, Dr. J. Durand, Justin Maunus, *Marc Haven (le Docteur Emmanuel Lalande)* (Éditions Pytaghore, Paris). VI, diciembre de 1934.
20.- G. Constant Lounsbery, *La Méditation bouddhique, étude de sa théorie et de sa pratique selon l´École du Sud* (Adrien Maisonneuve, Paris). VI, noviembre de 1935.
21.- I. De Manziarly, *Pérégrinations asiatiques* (Paul Geuthner, Paris). VI, noviembre de 1935.
22.- L. Charbonneau-Lassay, *L´"Oeuf du Monde" des anciens et la présence de l´oursin fossile dans les sépultures anciennes de l´Ouest* (Extrait des *Mélanges Louis Arnould,* Societé française d´édition et de librairie, Poitiers). VI, noviembre de 1935.
23.- Francesco Vivona, *L´Anima di Virgilio* (Casa Editrice "Ausonia", Roma). VI, noviembre de 1935.
24.- Francesco Vivona, *Note critiche àlle Epistole di Seneca* (Casa Editrice "Ausonia", Roma). En VI, noviembre de 1935.
25.- Luigi Valli, *La Struttura morale dell´Universo dantesco* (Casa Editrice "Ausonia", Roma). VI, diciembre de 1935.
26.- P. Mandonnet, O. P., *Dante le Théologien: Introduction à l´intelligence de la vie, des oeuvres et de l´art de Dante Alighieri* (Desclée de Brouwer et C[ie] , Paris). En ET, enero de 1936.
27.- Guido Cavalluci, *L´Intelligenza como forza rivoluzionaria* (Biblioteca del Secolo Fascista, Libreria Angelo Signorelli, Roma). ET, abril de 1936.
28.- H. Mamessier, *À la recherche de Forces spirituelles* (Éditions Adyar, Paris). ET, junio de 1936.
29.- C. R. Jain, *La psychologie jaïniste*. Traduction française de J. Salève (Éditions Eugène Figuière, Paris). ET, octubre de 1936.
30.- Ananda K. Coomaraswamy and Graham Carey, *Patron and Artist, Pre-Rennaissance and Modern* (Wheaton College Press, Norton, Massachusetts). ET, diciembre de 1936.
31.- André Duboscq, *Unité de l´Asie* (Éditions Unitas, Paris). En ET, diciembre de 1936.
32.- Alfred Sage, *Une Science de l´Ordre est cachée dans le Monde des Nombres* (Librairie Émile Nourry, Paris). En ET, diciembre de 1936.
33.- Francis Warrain, *L´Oeuvre philosophique de Hoené Wronski; textes, commentaires et critique; tome II: Architectonique de L´Univers*, (Librairie Véga, Paris). ET, enero de 1937.
34.- Firmin Ladet, *Méditations sur l´Omnitude* (Librairie philosophique J. Vrin, Paris). En ET, enero de 1937.
35.- G. P. Scarlata, *Il tratatto sul volgare di Dante* (Stabilimento grafico "Cartnia"), Tolmezzo. En ET, enero de 1937
36.- Dr. De Fontbrune, *Les Prophéties de Nostradamus dévoilées: Lettre à Henri II* (Éditions Adyar, Paris). ET, abril de 1937.
37.- Christopher Dawson, *Progrès et Religion: une enquête historique.* (Librairie Plon, Paris). En ET, mayo de 1937.
38.- Graham Carey, *The Majority Report on Art* (John Stevens, Newport, Rhode Island). En ET, junio de 1937.
39.- Pierre Ayet, *Notes sur le Mal* (Les Cahiers du Sud, Marsella).
40.- J. Evola, *Il Mistero del Graal et la Tradizione ghibellina del Impero* (Laterza e Figli, Bari). ET, julio de 1937.
41.- J. Evola, *Il Mito del Sangue* (Ulrico Hoepli, Milano). ET, julio de 1937.
42.- *What use is art anyway*: Six broadcasts sponsored by Boston Museum of Fine Arts, january and february 1937 (John Stevens, Newport). ET, julio de 1937.
43.- R. Francé, *Le sens de la Plante* (Éditions Adyar, Paris). ET, julio de 1937.
44.- A. Savoret, *Les forces secrètes de la Vie* (Éditions de Psyché, Paris). ET, julio de 1937.
45.- W. Rivier, *Le Problème de la Vie* (Librairie Philosophique Vrin, Paris). ET, octubre de 1937.
46.- Joseph Iwanicki, *Morin et les démonstrations mathématiques de l´existence de Dieu* (Librairie philosophique Vrin, Paris). ET, octubre de 1937.
47.- Georges Barbarin, *Le Livre de la Mort douce* (Éditions Adyar, Paris). ET, octubre de 1937.
48.- Alfredo Cavalli, *L´homme n´est plus un inconnu* (Éditions Eluni, Mantes-Gassicout). ET, noviembre de 1937.
49.- Ananda K. Coomaraswamy, *Is Art a superstition or a way of life?* (John Stevens, Newport). En ET, diciembre de 1937.

50.- Robert Maynard Hutchins, *The Higher Learning in America* (Yale University Press, New Haven, Connecticut). ET, enero de 1938.
51.- R. P. Victor Poucel, *Mystique de la Terre: 1. Plaidoyer pour le Corps* (Plon, Paris). ET, marzo de 1938.
52.- Roger A. Lacombe, *Déclin de l´Individualisme?* (Éditions Denoël, Paris). ET, marzo de 1938.
53.- F. de Chatillon, *Les Prophéties de M. Michel de Nostradamus. Interprétation d´une trentaine de quatrains* (Marrimpouey Jeune, Pau). ET, abril de 1938.
54.- Jean Fervan, *La Fin des Temps, Recueil des principales prophéties et prédictions sur notre époque et les "dernièrs temps", suivi d´une enquête sur "le prochain roi de France"* (Éditions La Bourdonnais, Paris). En ET, abril de 1938.
55.- Roger Duguet, *Autour de la Tiare, Essai sur les prophéties concernant la succesion des Papes du XIII e siècle à la fin des temps* (Fernand Sorlot, Paris). ET, abril de 1938.
56.- D. V. Fumet, *Notre Soeur la Douleur* (Éditions du Seuil, Paris). ET, junio de 1938.
57.- P. Saintyves, *L´Astrologie populaire* (Émile Nourry, Paris). ET, junio de 1938.
58.- Hèlene de Callias, *Magie Sonore* (Éditions de Moly-Sabata, Isère; Véga, Paris). ET octubre de 1938.
59.- Paul Serres, *l´Homme et les Énergies astrales, (Del´astrosophyque à l´astrologie)* (Éditions Adyar, Paris). ET octubre de 1938.
60.- Robert Duportail, *Enchaînements scientifiques et philosophiques* (Montmartre Bibliophile, Paris). ET, octubre de 1938.
61.- Dr. René Allendy, *Rêves expliqués* (Gallimard, Paris). ET, noviembre de 1938.
62.- Raymond Christoflour, *Louis Le Cardonnel, pelèrin de l´invisible* (Plon, Paris). ET, noviembre de 1938. ET, noviembre de 1938.
63.- Georges Méautis, *Le Livre de la Sagesse pythagoricienne ancienne, traduction et commentaires des Vers Dorées pythagoriciens* (Dorbon Ainé, Paris). ET, febrero de 1939.
64.- Ade de Bethune, *Work* (John Stevens, Newport). ET, marzo de 1939.
65.- Graham Carey, *Pattern* (John Stevens, Newport, Rhode Island). ET, marzo de 1939.
66.- Eric Gill, *Work and Culture* (John Stevens, Newport). ET, marzo de 1939.
67.- Shrî Aurobindo, *La Mère (*Union des Imprimeries, Frameries, Belgique). ET, marzo de 1939.
68.- Arthur Edward Waite, *Shadows of Life and Thougth. A retrospective review in the form of memoires* (Selwyn and Blount, London). En ET, febrero de 1940.
69.- Georges Margouliès, *La Langue et l´Écriture chinoises* (Payot, Paris). ET, septiembre de 1946.
70.- Marcel Granet, *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne* (Félix Alcan, Paris). ET, septiembre de 1946.
71.- Lou Tse Houa, *La Cosmologie des Pa Koua et l´Astronomie moderne* (Jouve et Cie, Paris). ET, septiembre de 1946.
72.- Louis Chochod, *Huê la Mystérieuse* (Mercure de France, Paris). ET, septiembre de 1946.
73.- Louis Chochod, *Occultisme et Magie en Extrême-Orient* (Payot, Paris). ET, septiembre de 1946.
74.- M. et A. Forlière, *Qui fut Jeanne d´Arc?* (Ëditions Spelt, Paris). ET, enero-febrero de 1948.
75.- Dr. A. Rattier, *De l´utilité de la mort* (Paul Derain, Lyon). ET, enero-febrero de 1948.
76.- Émile Ruir, *Nostradamus, ses Prophéties*, 1948-2023 (Éditions Médicis, Paris). ET, enero-febrero de 1949.
77.- Cyrille Wilczkowski, *L´Homme et le Zodiaque* (Éditions du Griffon d´Or, Paris). ET, abril-mayo de 1949
78.- Francis Warrain, *La Théodicée de la Kabbale* (Éditions Véga, Paris). ET, enero-febrero de 1950.

RESEÑAS DE REVISTAS

1.- *Buddhism in England*. En VI, octubre de 1928.
2.- *Krur*. VI, junio de 1929.
3.- *Atlantis*. VI, junio de 1929.
4.- *La Science Nouvelle*. VI, junio de 1929.

5.- *Gran Lodge Bulletin*, órgano de la Gran Logia de Iowa. VI, junio de 1929.
6.- *Gnosi* (marzo-abril). En VI, junio de 1929.
7.- *Revue Internationales des Sociétés Secrètes* (1 de abril). En VI, junio de 1929.
8.- *Le Mercure de France* del 15 de mayo. En VI, julio de 1929.
9.- *Le Compagnonnage* (mayo). En VI, julio de 1929.
10.- *La Rose-Croix* (abril-mayo-junio). En VI, julio de 1929.
11.- *Les Annales Initiatiques*. VI, octubre de 1929.
12.- *La Science Spirituelle* (abril-mayo). En VI, octubre de 1929.
13.- *Atlantis* (mayo). VI, octubre de 1929.
14.- *Le Compagnonnage* (julio). En VI, octubre de 1929.
15.- *Le Symbolisme* (mayo). VI, octubre de 1929.
16.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (mayo y junio). VI, octubre de 1929.
17.- *Krur*. En VI, noviembre de 1929.
18.- *Ultra*, (mayo-junio y julio-agosto). En VI, noviembre de 1929.
19.- *Vers l´Unité* (julio-agosto). VI, diciembre de 1929.
20.- *L´Ere Spirituelle*, VI, diciembre de 1929.
21.- *Die Saüle*. VI, diciembre de 1929.
22.- *Gran Lodge Bulletin d´Iowa* (septiembre). En VI, diciembre de 1929.
23.- *Le Compagnonnage* (octubre). VI, diciembre de 1929.
24.- *Le Compagnon du Tour de France* (15 de septiembre).
25.- *Cahiers de l Órdre.* VI, diciembre de 1929.
26.- *Krur* (9-10-11). VI, enero de 1930.
27.- *Annales Initiatiques*. VI, enero de 1930
28.-*Atlantis* (septiembre-octubre). VI, enero de 1930
29.- *Ultra* (sept.-diciembre). VI, febrero de 1930
30.- *La Torre*. VI, marzo de 1930.
31.- *Vers l´Unité* (noviembre-dic.). En VI, marzo de 1930.
32.- *Le Lotus Bleu* (enero). VI, marzo de 1930.
33.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (diciembre). En VI, marzo de 1930.
34.- *Revue Int. des Sociétés Secrètes* (1 enero y 1 febrero). En VI, marzo de 1930.
35.- *Atlantis* (diciembre). En VI, marzo de 1930.
36.- Nota
37.- *Atlantis* (enero). En VI, junio de 1930.
38.- *La Torre* (15 de abril). En VI, julio de 1930.
39.- *La Torre* (nº 8 al nº 10). VI, octubre de 1930.
40.- *Espiral*, órgano de la rama mexicana de AMORC. En VI, octubre de 1930.
41.- *Hain der Isis* (abril a julio). En VI, octubre de 1930.
42.- *Atlantis* (abril-mayo). VI, octubre de 1930.
43.- *Atlantis* (junio-julio). VI, noviembre de 1930.
44.- *Atlantis* (septiembre-oct.). VI, enero de 1931.
45.- *Fides Intrepida*, revista católica. En VI, enero de 1931.
46.- *Eudia* (enero y febrero). VI, abril de 1931.
47.- *Revue Caodaïste* (noviembre). VI, abril de 1931.
48.- *Amis du Bouddhisme*. En VI, abril de 1931.
49.- *Le Rayonnemment Intellectuel*, dirigida por L. Charbonneau-Lassay, (enero-febrero). VI, junio de 1931.
50.- *Atlantis* (marzo). VI, junio de 1931.
51.- *Gran Lodge Bulletin d´Iowa*, (marzo). VI, junio de 1931.
52.- *Bulletin des Polaires* (marzo). VI, junio de 1931.
53.- *La Revue Caodaïste* (nº de enero y de febrero). VI, junio de 1931
54.- *Le Symbolisme* (mayo y junio). VI, julio de 1931.
55.- *La Revue Caodaïste*, (marzo). VI, julio de 1931.
56.- *Le Mystère de la Vallée des Rois* (folleto). VI, julio de 1931.
57.- *Rayonnement Intellectuel* (marzo-abril y mayo-junio). VI, octubre de 1931.
58.- *Atlantis* (abril-mayo). VI, octubre de 1931.
59.- *Le Symbolisme*, (julio). VI, octubre de 1931.
60.- *Rayonnement Intellectuel* (julio-agosto). En VI, enero de 1932.

61.- *Atlantis* (septiembre–octubre). VI, enero de 1932.
62.- *Le Symbolisme* (noviembre). VI, enero de 1932.
63.- *Le Lotus Bleu* (noviembre). VI, febrero de 1932.
64.- *Atlantis* (noviembre-diciembre). VI, febrero de 1932.
65.- *Psyché* (noviembre). VI, febrero de 1932.
66.- *Rayonnement Intellectuel* (septiembre-octubre). VI, febrero de 1932.
67.- *Mercure de France* (15 de enero). En VI, mayo de 1932.
68.- *Rayonnement Intellectuel* (noviembre-diciembre). VI, mayo de 1932.
69.- *Lotus Bleu* (enero y febrero). En VI, mayo de 1932.
70.- *Vie Intellectuelle* (10 de marzo). VI, junio de 1932.
71.- *Atlantis* (marzo-abril). VI, junio de 1932.
72.- *Hain der Isis* (noviembre y diciembre). En VI, junio de 1932.
73.- *Die Saule* (nº 1 y nº 2 de 1932). En VI, junio de 1932.
74.- *Araldo Letterario* (abril). En VI, julio de 1932.
75.- *Rayonnement Intellectuel* (enero a abril). En VI, julio de 1932.
76.- *Die Saule* (nº 3 de 1932). En VI, julio de 1932.
77.- *Atlantis* (mayo-junio). En VI, octubre de 1932.
78.- *Revue Internationale des Sociétés Secrètes (*1 de junio y 1 de julio). En VI, octubre de 1932.
79.- *Psyché* (abril). En VI, octubre de 1932.
80.- *Die Saule* (nº 4 de 1932). En VI, noviembre de 1932.
81.- *Le Symbolisme* (agosto-septiembre). En VI, noviembre de 1932.
82.- *Nouvelle équipe* (abril-septiembre de 1932). En VI, febrero de 1933.
83.- *Die Saule* (nº 6, 1932). VI, febrero de 1933.
84.- *Rayonnement Intellectuel* (julio-agosto 1932). En VI, marzo de 1933.
85.- *Atlantis* (noviembre-diciembre). En VI, marzo de 1933.
86.- *Rayonnement Intellectuel* (sept.-octubre de 1932). En VI, junio de 1933.
87.- *Cahiers anti-judéomaçonniques*. VI, junio de 1933.
88.- *Die Saule* (nº 2 de 1933). En VI, junio de 1933.
89.- *Il Mistero* (julio). En VI, octubre de 1933.
90.- En *Die Säule* (nº 4 de 1933). En VI, octubre de 1933.
91.- *Mercure de France* (15 de agosto). En VI, diciembre de 1933.
92.- *Rayonnement Intellectuel*. VI, diciembre de 1933.
93.- *Revue Universelle* (1 octubre). En VI, enero de 1934.
94.- *Études Carmélitaines* (octubre). En VI, enero de 1934.
95.- *Atlantis* (enero-febrero). En VI, mayo de 1934.
96.- *Revue Int. des Sociétés Secrètes* (15 febrero). En VI, junio de 1934.
97.- *Speculative Mason* (abril). En VI, junio de 1934.
98.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (marzo). VI, junio de 1924.
99.- *Le Symbolisme* (abril). En VI, junio de 1934.
100.- *Revue Int. des Sociétés Secrètes* (15 de abril). En VI, junio de 1934.
101.- *Rose-Croix* (enero-febr.-marzo). En VI, junio de 1924.
102.- *Lotus Bleu* (abril). En VI, julio de 1934.
103.- *Atlantis* (mayo-junio). En VI, octubre de 1934.
104.- *Atlantis* (julio-agosto). En VI, noviembre de 1934.
105.- *Gringoire*. En VI, noviembre de 1934.
106.- *Art el Médecine* (febrero de 1934). En VI, enero de 1935.
107.- *Mercure de France* (nº del 15 de noviembre). En VI, enero de 1935.
108.- *Memra* de Bucarest. En VI, febrero de 1935.
109.- *Atlantis* (sept.-octubre). En VI, febrero de 1935.
110.- *Speculative Mason* (octubre). En VI, febrero de 1935.
111.- *Le Symbolisme* (diciembre). En VI, febrero de 1935.
112.- *Cahiers de l´Ordre* (noviembre). VI, febrero de 1935.
113.- *Rayonnement Intellectuel* (set.-octubre 1933 y enero-febrero de 1934). VI, marzo de 1935.
114.- *Speculative Mason* (enero). En VI, marzo de 1935.
115.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (diciembre). En VI, marzo de 1935.
116.- *Symbolisme* (enero). En VI, marzo de 1935.
117.- *Revista inglesa*. En VI, marzo de 1935.

118.- *Atlantis* (noviembre-diciembre). En VI, mayo de 1935.
119.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (febrero). En VI, mayo de 1935.
120.- *Memra* (enero-abril). En VI, julio de 1935.
121.- *Atlantis* (marzo-abril). En VI, julio 1935.
122.- *Speculative Mason* (abril). En VI, julio de 1935.
123.- *The Art Bulletin*. En VI, octubre de 1935.
124.- *Bulletin of the Museum of fine Arts* (junio de 1935). En VI, octubre de 1935.
125.- *Rayonnement Intellectuel* (marzo-abril). En VI, octubre de 1935.
126.- *Atlantis* (mayo-junio). En VI, octubre de 1935.
127.- *Mercure de France* (1 de julio). en VI, noviembre de 1935.
128.- *Visages du Monde* (sept.-octubre). En VI, diciembre de 1935.
129.- *Brooklyn Museum Quarterly* (octubre). En ET, enero de 1936.
130.- *Compagnon du Tour de France* (noviembre). En ET, enero de 1936.
131.- *Rayonnement Intellectuel* (mayo a septiembre de 1935). En ET, abril de 1936.
132.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (enero). En ET, abril de 1936.
133.- *Le Symbolisme* (enero y febrero). En ET, abril de 1936.
134.- *Acta Orientalia*. En ET, mayo de 1936.
135.- *Synthesis*. ET, junio de 1936.
136.- *Rayonnement Intellectuel* (enero-febrero). En ET, junio de 1936.
137.- *Compagnon du Tour de France* (abril). En ET, junio de 1936.
138.- *Atlantis* (marzo). En ET, junio de 1936.
139.- *Le Symbolisme* (mayo). ET, julio de 1936.
140.- *L´Appel Spirituel*. En ET, octubre de 1936.
141.- *Rayonnement Intellectuel* (marzo a diciembre). En ET, marzo de 1937.
142.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (noviembre y diciembre). ET, marzo de 1937.
143.- *Le Symbolisme* (enero). ET marzo de 1937
144.- *American Review* (enero). ET, abril de 1937.
145.- *Lotus Bleu (*enero). ET, abril de 1937.
146.- *Atlantis* (enero). ET, abril de 1937.
147.- *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (marzo). ET, junio de 1937.
148.- *Le Symbolisme* (abril). En ET, junio de 1937.
149.- *Le Poids du Monde* de Lyon. ET, julio de 1937.
150.- *Atlantis* (julio). En ET, octubre de 1937.
151.- *American Review* (verano de 1937). En ET, noviembre de 1937.
152.- *Atlantis* (septiembre). En ET, diciembre de 1937.
153.- *Oriental Literary digest* (julio a diciembre). En ET, febrero de 1938.
154.- *Atlantis* (noviembre). En ET, febrero de 1938.
155.- *Atlantis* (enero). En ET, marzo de 1938
156.- *Vita Italiana* (febrero). En ET, abril de 1938.
157.- *Lotus Bleu* (diciembre y enero). ET, abril de 1938.
158.- *Rayonnement Intellectuel*. ET, mayo de 1938.
159.- *Mercure de France* (15 de marzo). ET, mayo de 1938.
160.- *Action et Pensée* (marzo). ET, mayo de 1938.
161.- *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (15 de abril). ET, junio de 1938.
162.- *Rayonnement Intellectuel* (enero-marzo). ET, octubre de 1938.
163.- *Action et Pensée* (junio). ET, octubre de 1938.
164.- *Nouvelle Revue Française* (julio). ET, octubre de 1938.
165.- *Cahiers Astrologiques* (sept.-octubre). ET, noviembre de 1938.
166.- *Parnassus* (octubre). En ET, diciembre de 1938.
167.- *Quarterly Journal of the Mythic Society* . En ET, enero de 1939.
168.- *Journal of the Royal Society of Arts*. ET, enero de 1939.
169.- *Atlantis* (noviembre). ET, enero de 1939.
170.- *Christian Social Art Quarterly* (otoño 1938). En ET, febrero de 1939.
171.- *Contre-Révolution* (diciembre). En ET, febrero de 1939.
172.- *Atlantis* (enero). ET, marzo de 1939.
173.- *Cahiers Astrologiques* (marzo-abril). ET, abril de 1939.
174.- *Speculum* (enero). ET, mayo de 1939.

POST SCRIPTUM Y AVISOS

NOTICIAS NECROLÓGICAS

* * * * * * *

TABLE DES MATIÈRES

ARTICLES

COMPTES RENDUS DE LIVRES

* * * * * * *

ARTICLES ET COMPTES RENDUS Tome I. Le Voile d´Isis—*Études Traditionnelles* 1925-1950, Éditions Traditionnelles, París, 2002.

BARLET Y LAS SOCIEDADES INICIÁTICAS*

Antes de tomar parte en los inicios del movimiento al que puede llamarse propiamente ocultista, F.-Ch. Barlet había sido una de los fundadores de la primera rama francesa de la Sociedad Teosófica. Poco tiempo después entró en relaciones con la organización designada con las iniciales *H. B. of L.*, es decir, *Hermetic Brotherhood of Luxor*[1], que se proponía como objetivo principal "el establecimiento de centros exteriores en Occidente para la resurrección de los ritos y de las iniciaciones antiguas". Esta organización hacía remontar su origen a 4.320 años antes del año 1881 de la era cristiana. Se trata de una fecha evidentemente simbólica, que alude a ciertos períodos cíclicos[2]. Pretendía estar vinculada a una tradición propiamente occidental, pues, según sus enseñanzas, "los Iniciados Herméticos no han tomado nada de la India; la similitud que aparece entre una cantidad de nombres, de doctrinas y de ritos entre los Hindúes y los Egipcios, lejos de demostrar que Egipto extrajo sus doctrinas de la India, tan sólo hace ver claramente que los principales rasgos de sus respectivas enseñanzas derivaban de la misma fuente, y esta fuente original no era ni la India ni Egipto, sino la *Isla perdida de Occidente*". En cuanto a la forma tomada anteriormente por la asociación, he aquí lo que se decía: "En 1870, un adepto de la antigua Orden, siempre existente, de la *H. B. of L.* original, con el permiso de sus hermanos iniciados, decidió escoger en Gran Bretaña a un neófito que pudiera responder a sus expectativas. Tras haber cumplido en el continente europeo una importante misión privada, llegó en 1873 a Gran Bretaña y se puso a buscar a un neófito a quien instruir gradualmente, tras haber suficientemente probado y hecho verificar la autenticidad de sus credenciales. El neófito obtuvo más tarde permiso para establecer un círculo exterior de la *H. B. of L.*, con objeto de hacer posible el acceso de todos aquellos que se mostraran dignos de la forma de iniciación para la cual estaban cualificados".

En el momento de adherirse a la *H. B. of L.*, Barlet tuvo una duda: ¿esta adhesión era compatible con el hecho de pertenecer a la Sociedad Teosófica? Planteó la pregunta a su iniciador, un clérigo inglés, quien se apresuró a tranquilizarle declarando que "él mismo y su Maestro (Peter Davidson) eran miembros del Consejo de la Sociedad Teosófica". No obstante, existía realmente una hostilidad apenas disimulada entre ambas organizaciones, y ello desde 1878, época en la que Mme. Blavatsky y el coronel Olcott fueron excluidos de la *H. B. of L.*, a la que se habían afiliado en 1875 por mediación del egiptólogo George H. Felt. Sin duda, fue para disimular esta aventura poco halagüeña para ambos fundadores que se pretendió, en el *Theosophist*, que la creación del círculo exterior de la *H. B. of L.* no se remontaba más allá de 1884; pero, singularmente, el propio *Theosophist* había publicado en 1885 la reproducción de un anuncio del *Occult Magazine* de Glasgow, órgano de la *H. B. of L.*, en el cual se hacía una llamada a las personas que desearan "ser admitidas como miembros de una Fraternidad Oculta, que no se vanagloria de su saber, pero que instruye libremente y sin reservas a todos aquellos a quienes encuentre dignos de recibir sus enseñanzas": alusión indirecta, aunque muy clara, a los procedimientos totalmente contrarios que se le reprochaban a la Sociedad Teosófica. La hostilidad de ésta debía manifestarse claramente, un poco más tarde, a propósito de un proyecto de fundación de una especie de colonia agrícola en América por parte de los miembros de la *H. B. of L.*; Mme. Blavatsky encontró aquí una ocasión favorable para vengarse de la exclusión de que había sido objeto, y maniobró de tal forma que pudo hacer prohibir al secretario general de la Orden, T. H. Burgoyne, el acceso al territorio de los

---

* "Barlet et les societés initiatiques". Publicado en el nº 64 de abril de 1925 del *Voile d´Isis.* Nota del Editor. (Retomado en facsímil en los *Etudes Traditionnelles*, n° 487, enero-marzo de 1985. Traducido al italiano en *La Tradizione e le tradizioni,* Mediterranee, Roma, 2003. Nota del Traductor).

[1] Existió también una *Hermetic Brotherhood of Light*, o *Fraternidad Hermética de Luz*, que parece haber sido una rama disidente y rival. Por otra parte, puede observarse que el nombre *Luxor* significa igualmente "Luz", e incluso doblemente, pues se descompone en dos palabras *(Lux-Or*), que tienen ese mismo sentido en latín y en hebreo, respectivamente.

[2] Estos períodos son aquellos de los que se trata en el *Tratado de las Causas segundas* de Trithemio, cuya explicación forma parte de las enseñanzas de la *H. B. of L.*.

Estados Unidos. Sólo Peter Davidson, que tenía el título de “Gran Maestro provincial del Norte”, pudo establecerse con su familia en Loudsville, Georgia, donde murió hace ya algunos años[3].

En julio de 1887, Peter Davidson escribió a Barlet una carta en la que, tras haber calificado al “Budismo esotérico” de “tentativa realizada para pervertir al espíritu occidental”, decía: “Los verdaderos y reales Adeptos no enseñan esas doctrinas del *karma* y de la *reencarnación* exhibidas por los autores del *Budismo Esotérico* y de otras obras teosóficas... Ni en tales obras, ni en las páginas del *Theosophist*, se encuentra, que yo sepa, una visión justa y de sentido esotérico sobre estas importantes cuestiones. Uno de los principales objetos de la *H. B. of L.* consiste en revelar a aquellos de los hermanos que se muestren dignos de ello el misterio completo de estos graves asuntos... Es necesario además observar que la Sociedad Teosófica jamás ha estado, desde que Mme. Blavatsky y el coronel Olcott llegaron a la India, bajo la dirección o la inspiración de la Fraternidad *auténtica y real* del Himalaya, sino bajo la de una Orden muy inferior que pertenece al culto búdico[4]. Le hablo de algo que yo sé y sobre lo que tengo una indiscutible autoridad; pero, si tiene Vd. alguna duda sobre mis afirmaciones, el Sr. Alexander de Corfou posee numerosas cartas de Mme. Blavatsky, en algunas de las cuales ella confiesa claramente lo que le estoy diciendo”. Un año más tarde, Peter Davidson escribía, en otra carta, esta frase un tanto enigmática: “Los verdaderos Adeptos y los verdaderos Mahâtmâs son como los dos polos de un imán, aunque muchos Mahâtmâs sean con seguridad miembros de nuestra Orden; pero no aparecen como Mahâtmâs si no es por motivos muy importantes”. En ese mismo momento, es decir, hacia mediados del año 1888, Barlet dejaba la Sociedad Teosófica, tras varias disensiones sobrevenidas en el seno de la rama parisina *Isis*, y de las que se pueden encontrar los ecos en el *Lotus* de la época.

Es también casi por esta época cuando Papus comenzó a organizar el Martinismo; Barlet fue uno de los primeros a los que acudió para constituir su Supremo Consejo. En un principio estaba claro que el Martinismo no debía tener por objetivo más que preparar a sus miembros para entrar en una Orden que pudiera conferir una verdadera iniciación a aquellos que se mostraran aptos para recibirla, y la Orden que a este efecto tenía a la vista no era otra que la *H. B. of L.,* de la que Barlet se había convertido en el representante oficial para Francia. Por ello, en 1891, Papus escribió: “Existen no obstante sociedades verdaderamente ocultas que todavía poseen la tradición integral; yo apelo a uno de los más sabios entre los adeptos occidentales, a mi maestro en la práctica, Peter Davidson”[5]. Sin embargo, este proyecto no cuajó, y debieron limitarse, como centro superior al Martinismo, a la Orden Cabalística de la Rosa-Cruz, fundada por Stanislas de Guaita.

Barlet era igualmente miembro del Supremo Consejo de esta Orden, y, cuando murió Guaita en 1896, fue designado para sucederle como Gran Maestro; pero, si bien tuvo el título, jamás ejerció las funciones de una manera efectiva. En efecto, la Orden ya no mantuvo reuniones regulares tras la desaparición de su fundador, y más tarde, cuando Papus pensó en hacerla revivir, Barlet, que no frecuentaba ya ninguna agrupación ocultista, declaró que se desinteresaba de ello por completo: pensaba, y sin duda con razón, que tales tentativas, al no apoyarse sobre ninguna base sólida, no podían terminar sino en nuevos fracasos.

No hablaremos de ciertas organizaciones más o menos efímeras, a las que Barlet se adhirió quizás demasiado fácilmente; su gran sinceridad, su carácter esencialmente honesto y confiado le impidieron, en esas circunstancias, ver que algunos no buscaban más que servirse de su nombre como de una garantía de “respetabilidad”. Finalmente, estas desafortunadas experiencias le habían hecho más circunspecto y le llevaron a poner seriamente en duda la utilidad de todas las

---

3 Cuando ya la *H. B. of L.* había entrado en sueños, Peter Davidson fundó una nueva organización llamada *Orden de la Cruz y de la Serpiente*. Otro de los jefes exteriores de la *H. B. of L.*, por su parte, se situó a la cabeza de un movimiento de carácter un poco diferente, con el cual también estuvo mezclado Barlet, pero del que no vamos a ocuparnos aquí.

4 Se trata de la organización que tendría como jefe al Rev. H. Sumangala, principal del *Vidyodaya Parivena* de Colombo.

5 *Traité méthodique de Science occulte,* p. 1039

asociaciones que, bajo pretensiones iniciáticas, apenas ocultan ningún conocimiento real, y que no son más que un pretexto para obtener títulos más o menos pomposos; había comprendido la vanidad de todas estas formas exteriores que en las organizaciones verdaderamente iniciáticas están enteramente ausentes. Algunos meses antes de su muerte, hablándonos de una nueva sociedad supuestamente rosacruciana, importada de América, y en la cual le solicitaron que entrara, nos decía que no iba a hacer nada porque estaba absolutamente convencido, como nosotros mismos lo estamos, de que los verdaderos Rosa-Cruz jamás han fundado sociedades. Nos detendremos en esta conclusión, a la que él llegó al término de tantas búsquedas, y que debería hacer reflexionar muy seriamente a gran número de nuestros contemporáneos, si desean, como afirmaban las enseñanzas de la *H. B. of L.*, “aprender a conocer la enorme diferencia que existe entre la verdad intacta y la verdad aparente”, entre la iniciación real y sus innumerables falsificaciones.

ALGUNAS PRECISIONES A PROPÓSITO DE LA *H. B. OF L.*[*]

La *Occult Review*, en su número de mayo de 1925, dando cuenta del artículo que aquí hemos dedicado a las relaciones de F.-Ch. Barlet con diversas sociedades iniciáticas, y más particularmente con la *H. B. of L. (Hermetic Brotherhood of Luxor)*[1], ha añadido respecto a ésta algunas informaciones que, lamentablemente, son en gran parte inexactas, y que pensamos deber rectificar precisando aquello que anteriormente habíamos dicho.

En primer lugar, cuando Barlet se afilió a la *H. B. of L.*, la sede de ésta todavía no se había trasladado a América; esta afiliación debió de ser un poco anterior a la publicación del *Occult Magazine*, que apareció en Glasgow entre los años 1885 y 1886, y del cual tenemos a la vista la colección completa. Esta revista era el órgano oficial de la *H. B. of L.,* y portaba en su epígrafe la divisa *"Omnia vincit Veritas";* no hemos cometido ningún error con respecto a este punto, contrariamente a lo que parece creer nuestro colega inglés. En esa época, Peter Davidson residía en Banchory, Kincardineshire, en Nueva Brunswick, y debió de ser solamente en el año 1886 cuando fijó su residencia en Loudsville, Georgia, donde debía permanecer hasta el final de su vida. Es mucho más tarde cuando editó una nueva revista titulada *The Morning Star*, que fue el órgano de la *Orden de la Cruz y de la Serpiente*, fundada por él tras la entrada en sueños de la *H. B. of L.*

Por otra parte, es en el *Occult Magazine* de octubre de 1885 donde se insertó una nota que por primera vez exponía el proyecto de una organización de una colonia agrícola de la *H. B. of L.* en California; la nota estaba firmada por las iniciales de T. H. Burgoyne, secretario de la Orden (y no Gran Maestro provincial del Norte, título que pertenecía a Davidson). A menudo se trató de este proyecto en los siguientes números, pero la idea de establecer la colonia en California fue muy pronto abandonada, girando el interés hacia Georgia, e incluso se anunció que Burgoyne se trasladaría a Loudsville a partir del 15 de abril de 1886, aunque no lo hizo a causa de la intervención de Mme. Blavatsky a la cual ya hicimos alusión. Burgoyne había sido condenado hacía tiempo por estafa; Mme. Blavatsky, que conocía este hecho, se hizo con los documentos probatorios y los envió a América, a fin de que se prohibiera a Burgoyne la estancia en los Estados Unidos. Se vengaba así de la exclusión de la *H. B. of L.* pronunciada contra ella y el coronel Olcott ocho años antes, en 1878. En cuanto a Davidson, cuya honradez jamás dio lugar a la menor sospecha, no había "huido a América", según la expresión de la *Occult Review*; pero tampoco había ningún medio de impedirle establecerse en Georgia con su familia para constituir el primer núcleo de la futura colonia, la cual jamás llegó a alcanzar el éxito esperado.

El redactor de la *Occult Review* dice que detrás de Davidson estaba Burgoyne, lo que no es exacto, pues sus respectivas funciones no implicaban subordinación alguna del primero con respecto al segundo; más extraño es que pretenda que tras el propio Burgoyne había un "ex-Brahmán" llamado Hurychund Christaman; hay aquí un singular error que requiere algunas explicaciones. Mme. Blavatsky y el coronel Olcott estuvieron afiliados a la rama americana de la *H. B. of L.* allá por el mes de abril de 1875, por mediación de George H. Felt, que se decía profesor de matemáticas y egiptólogo, y con quien habían sido puestos en relación gracias a un periodista llamado Stevens. Una de las consecuencias de esta afiliación fue que, en las sesiones espiritistas que por entonces daba Mme. Blavatsky, las manifestaciones del famoso *John King* fueron pronto reemplazadas por las de un tal *Serapis*; esto ocurría exactamente el 7 de septiembre de 1875, y el 17 de noviembre del mismo año fue fundada la "Sociedad Teosófica". Alrededor de dos años después, *Serapis* fue a su vez reemplazado por un tal *Kashmiri brother,* y es que, en ese momento, Olcott y Mme. Blavatsky habían conocido a Hurrychund Chintamon (y no Christaman), que no era el jefe más o menos oculto de la *H. B. of L.,* sino más bien el representante en América de la *Arya*

---

[*] "Quelques précisions à propos de la H. B. of L.". Artículo aparecido en el *Voile d'Isis*, n° 70, octubre de 1925 Nota del Editor. (Publicado en facsímil en el n°487 *de Etudes Traditionnelles* de enero-marzo de 1985. Traducido al italiano en *La Tradizione e le tradizioni,* Mediterranee, Roma, 2003. Nota del traductor).

[1] El autor se refiere al artículo "Barlet y las sociedades iniciáticas" (Nota del T.).

Samâj, asociación fundada en la India en 1870 por el Swâmî Dayânanda Saraswatî. En septiembre u octubre de 1877, fue concluida, según la propia expresión de Mme. Blavatsky, "una alianza ofensiva y defensiva" entre la *Arya Samâj* y la *Sociedad Teosófica*; esta alianza debía por lo demás romperse en 1882 por el mismo Dayânanda Saraswati, que se expresó entonces muy severamente acerca de Mme. Blavatsky. Ésta, por motivos que no hemos podido aclarar, manifestó más tarde un verdadero terror con respecto a Hurrychund Chintamon, pero lo que debe retenerse es que sus relaciones con este último coinciden precisamente con el momento en que ella comenzó a desligarse de la *H. B. of L.*. Esta observación basta para rechazar la afirmación de la *Occult Review*.

Ahora queda buscar una explicación de este error: ¿no habría sido todo una simple confusión, a causa de la similitud parcial entre los dos nombres, Chintamon y Metamon? Este último nombre es el del primer maestro de Mme. Blavatsky, el mago Paulos Metamon, de origen copto o caldeo (jamás esto ha podido ser fijado exactamente), a quien ella había conocido en Asia Menor en 1848, y reencontrado después en El Cairo en 1870; pero, se dirá, ¿qué relación hubo entre este personaje y la *H. B. of L.*? Para responder a esta pregunta, debemos hacer conocer a nuestro colega de la *Occult Review*, que parece ignorarlo, la identidad del verdadero jefe, o, por hablar más exactamente, del Gran Maestro del "círculo exterior" de *la H. B. of L.*: este Gran Maestro era el Dr. Max Théon, que debía posteriormente crear y dirigir el movimiento llamado "cósmico"; y ello es por lo demás lo que explica la parte que Barlet, antiguo representante de la *H. B. of L.* en Francia, tomó en este movimiento desde sus comienzos (es decir, si no nos equivocamos, a partir de 1899 o 1900). El origen del Dr. Max Théon permaneció siendo siempre muy misterioso; no hemos oído sino un solo testimonio, pero que merece ser tomado en seria consideración: el propio Barlet, que debía saber a qué atenerse, nos ha asegurado que él era el hijo de Paulos Metamon; si ello es cierto, todo se explica fácilmente.

No habíamos querido, en nuestro anterior artículo, acusar a nadie actualmente vivo, y por ello nos abstuvimos de nombrar a Théon, a quien tan sólo habíamos hecho alusión en una nota; pero, tras la intervención de la *Occult Review*, era necesaria una puntualización en interés de la verdad histórica. Es incluso deseable que estas aclaraciones provoquen otras, pues no pretendemos disipar todas las oscuridades de un sólo golpe; todavía debe de haber algunos otros testigos de los hechos de que se trata, y, puesto que se han planteado ciertas cuestiones, ¿no podrían éstos dar a conocer lo que saben? Mucho tiempo ha pasado desde entonces, y el cese de las actividades de *la H. B. of L.* nos ofrece con seguridad toda la libertad posible a este respecto.

EL SIMBOLISMO DEL TEJIDO*

En las doctrinas orientales, los libros tradicionales a menudo se designan por medio de términos que, en su sentido literal, se refieren al tejido. Así, en sánscrito, *sûtra* significa propiamente «hilo» (esta palabra es idéntica a la latina *sutura*; la misma raíz, con el sentido de «coser», se encuentra por igual en las dos lenguas; un libro puede estar formado por un conjunto de *sûtras*, como una tela está formada por un conjunto de hilos[1]; *tantra* también tiene el sentido de «hilo» y de «tela», y designa, más especialmente, la «urdimbre» de una tela[2]. También, en chino, *king* es la «urdimbre» de una tela y *wei* es su «trama»; la primera de estas dos palabras también designa un libro fundamental y la segunda sus comentarios. Esta distinción entre «urdimbre» y «trama» en el conjunto de las escrituras tradicionales, corresponde, siguiendo la terminología hindú, a la que hay entre la *Shruti*, que es el fruto de la inspiración directa, y *Smriti*, que es el producto de la reflexión que se ejerce sobre los datos de la *Shruti*.

Para comprender bien el significado de este simbolismo, primero hay que observar que la urdimbre, formada por hilos tendidos en el telar, representa el elemento inmutable y *principial*, mientras que los hilos de la trama, pasando entre los de la urdimbre por el vaivén de la lanzadera, representan el elemento variable y contingente, es decir, las aplicaciones del principio a tales o cuales condiciones particulares. Por otra parte, si se considera un hilo de la urdimbre y un hilo de la trama, se percibe inmediatamente que su reunión forma el símbolo de la cruz, de la que son, respectivamente, la línea vertical y la línea horizontal; cualquier punto de la tela, siendo así el lugar de encuentro de dos hilos perpendiculares entre sí, es por eso mismo el centro de tal cruz. Ahora bien, según el simbolismo general de la cruz, la línea vertical representa lo que une entre sí todos los estados de un ser a todos los grados de la Existencia, mientras que la línea horizontal representa el desarrollo de uno de estos estados o de estos grados. Si se relaciona esto con lo que acabamos de indicar, podemos decir que el sentido horizontal significará, por ejemplo, el estado humano, y el sentido vertical, lo que es trascendente con respecto a este estado; tal carácter trascendente es el de la *Shruti*, que es esencialmente, «no humana», mientras que *Smriti* comporta las aplicaciones al orden humano y es el producto del ejercicio de las facultades humanas.

Podemos añadir aquí otra observación que resaltará la concordancia entre diversos simbolismos más estrechamente ligados entre sí de lo que pudiera suponerse a primera vista: bajo un aspecto algo diferente del que acabamos de considerar, la línea vertical representa el principio activo o masculino (*Purusha*), y la línea horizontal el principio pasivo o femenino (*Prakriti*), siendo producida toda manifestación por la influencia «no actuante» del primero sobre el segundo. Ahora bien, por otro lado, la *Shruti* es asimilada a la luz directa, representada por el Sol, y la *Smriti*, a la luz reflejada, representada por la Luna; pero, al mismo tiempo, el Sol y la Luna, en casi todas las tradiciones, también simbolizan, respectivamente, el principio masculino y el principio femenino de la manifestación universal[4].

Volviendo al simbolismo del tejido, no se aplica tan sólo a las escrituras tradicionales, también se emplea para representar el mundo o, más exactamente, el conjunto de todos los mundos, es decir, de los estados o de los grados, cuyo número es indefinido, que constituyen la Existencia universal. Así, en los *Upanishads*, el Supremo *Brahma* se designa como «Aquel sobre quien se tejen los

---

* "Le symbolisme du tissage". Publicado en el nº de febrero de 1930 del *Voile d´Isis.* Nota del Editor. (Traducido al italiano en *La Tradizione e le tradizioni,* Mediterranee, Roma, 2003. Reescrito para formar el capítulo XIV de *Le Symbolisme de la Croix.* Nota del Traductor).

[1] Es al menos curioso comprobar que la palabra árabe *surat*, que designa los capítulos del Corán, está compuesta exactamente de los mismos elementos que la sánscrita *sûtura*; por otro lado, esta palabra tiene también el sentido parecido de «fila» o «hilera», pero no se conoce su derivación.

[2] La raíz *tan* de esta palabra expresa en primer lugar la idea de extensión.

[4] Para más amplios desarrollos sobre las relaciones de la *Shruti* y de la *Smriti,* remitiremos a lo que hemos dicho en *L´homme et son devenir selon le Vêdânta*, páginas 22-23 y en *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, pp. 134-136).

mundos, como urdimbre y trama», o por otras fórmulas similares[5]; La urdimbre y la trama conservan los mismos significados que acabamos de definir; por lo demás, hay tanta relación entre dichas aplicaciones de este simbolismo que el mismo Universo, en algunas tradiciones, a veces se simboliza por un libro: recordemos, por ejemplo, el *Liber Mundi* de los Rosa-Cruz, así como el conocido símbolo del *Libro de Vida,* que daría lugar a observaciones muy interesantes, pero alejadas un poco demasiado de nuestro tema como para que podamos pensar en formularlas ahora[6].
Otra forma del mismo simbolismo, que también se encuentra en la tradición hindú, es la imagen de la araña tejiendo su tela, imagen que es mucho más exacta en cuanto que la araña forma esta tela a partir de su propia sustancia[7]. Debido a la forma circular de la tela, que además es el esquema plano del esferoide cosmogónico, la urdimbre estará representada por los hilos que emanan del centro, y la trama por los hilos que están dispuestos en circunferencias concéntricas[8]. Volviendo a la figura ordinaria del tejido, sólo hemos de considerar el centro como indefinidamente alejado, de tal forma que los radios se vuelvan paralelos, en dirección vertical, mientras que las circunferencias concéntricas se convierten en rectas perpendiculares a estos radios, es decir, horizontales.
La urdimbre, según lo que antes hemos dicho, representa los principios que unen entre sí todos los mundos o todos los estados, y cada uno de sus hilos une los puntos que se corresponden en cada uno de estos diferentes estados; en cuanto a la trama, representa el conjunto de acontecimientos que se producen en cada uno de los mundos, de modo que cada hilo de la trama es así el desarrollo de los acontecimientos en un mundo determinado. Se podría también retomar aquí el simbolismo del libro, y decir que todos los acontecimientos, considerados en la simultaneidad de “lo intemporal”, son así inscritos en ese libro, del que cada uno de ellos es por así decir, un carácter, que se identifica por otra parte a un punto del tejido.
Desde otro punto de vista, podemos añadir que la manifestación de un ser en un determinado estado de existencia está determinada, como cualquier otro acontecimiento, por el encuentro de un hilo de la urdimbre con un hilo de la trama. Cada hilo de la urdimbre representará a un ser considerado en su naturaleza esencial, el cual, en tanto que proyección directa del «Sí-mismo» *principial*, hace de vínculo entre todos sus estados, manteniendo su unidad propia a través de su indefinida multiplicidad. En este caso, el hilo de la trama con el que se cruza este hilo de la urdimbre en un determinado punto, corresponde a un estado definido de existencia, y su intersección determina las relaciones de este ser, en cuanto a su manifestación en este estado, con el medio cósmico en el que se sitúa bajo esta relación. La naturaleza individual de un ser humano, por ejemplo, es la resultante del encuentro de estos dos hilos; en otros términos, siempre se podrán distinguir dos clases de elementos que deberán referirse, respectivamente, al sentido vertical y al sentido horizontal: los primeros expresan lo que propiamente pertenece al ser considerado, mientras que los segundos provienen de las condiciones del medio.
Añadamos que los hilos de los que está formada la «tela del mundo» también se designan, en otro simbolismo equivalente, por los «cabellos de Shiva». Se podría decir que en cierta forma son las «líneas de fuerza» del Universo manifestado, y que las “direcciones del espacio” son su representación en el orden corporal. Es fácil apreciar de cuántas denominaciones diversas son susceptibles todas estas consideraciones; pero aquí sólo hemos querido indicar el significado esencial del simbolismo del tejido que es, creemos, muy poco conocido en Occidente[9].

---

[5] *Mundaka Upanishad*, 2º Mundaka, 2º Khanda, shruti 5; *Brihad Aranyaka Upanishad*, Adhyâya 3º, 8º Brâhmana, shrutis 7 y 8.

[6] Hay especialmente una relación muy curiosa entre ese símbolo del “Libro de Vida” y el del “Árbol de Vida”; quizás volveremos sobre ello en alguna otra ocasión.

[7] *Comentario de Shankarâchârya sobre los Brahma-Sûtras*, 2º Adhyâya, Pâda 1º, sûtra 25.

[8] La araña situada en el centro de la tela, da la imagen del sol rodeado por sus rayos; también se puede tomar como una imagen del «Corazón del Mundo»

[9] Sin embargo, se encuentran indicios de un simbolismo del mismo género en la antigüedad greco-latina, especialmente en el mito de las Parcas; pero parece que sólo se refiere a los hilos de la trama, y su carácter «fatal» puede explicarse por la ausencia de la noción de urdimbre, es decir, por el hecho de que sólo se considera al ser en su estado individual, sin ninguna intervención de su principio personal trascendente.

INICIACIÓN Y CONTRA-INICIACIÓN*

Dijimos, al terminar nuestro artículo precedente**, que existe algo que puede llamarse la "contra-iniciación", es decir, una cosa que se presenta como iniciación y que puede dar la ilusión de ello, pero que va al revés de la iniciación verdadera. Sin embargo, añadíamos, esta designación exige algunas reservas; en efecto, si se la tomara en sentido estricto, podría hacer creer en una especie de simetría, o por así decir equivalencia (aunque en sentido inverso), que, sin duda, forma parte de las pretensiones de los que están relcionados con aquello de lo que se trata, pero que no existe y no puede existir en realidad. Sobre este punto conviene insistir especialmente, ya que muchos, dejándose engañar por las apariencias, se imaginan que hay en el mundo dos organizaciones opuestas que se disputan la supremacía, concepción errónea que corresponde a la que, en lenguaje teológico, pone a Satán al mismo nivel que Dios, y que, con razón o sin ella, se atribuye comúnmente a los maniqueos. Esta concepción, señalémoslo enseguida, viene a ser lo mismo que afirmar una dualidad radicalmente irreductible, o en otros términos, negar la Unidad suprema que está más allá de todas las oposiciones y antagonismos; que una negación así sea cosa de los mismos adherentes a la "contra-iniciación", es algo que no debe sorprender; pero eso muestra al mismo tiempo que la verdad metafísica, hasta en sus principios más elementales, les es totalmente extraña, y por ello su pretensión se destruye sola.

Importa señalar, ante todo, que, en sus orígenes mismos, la "contra-iniciación" no puede presentarse como algo independiente y autónomo: si se hubiese constituido espontáneamente, no sería nada más que una invención humana, y no se distinguiría así de la pura y simple "pseudo-iniciación". Para que sea más que eso, como en efecto lo es, es necesario que, en cierto modo, proceda de la fuente única con la que se conecta toda iniciación, y, más generalmente, todo lo que manifiesta en nuestro mundo un elemento "no-humano" procede de ella por una degeneración que llega hasta esa "inversión" que constituye aquello a lo que puede llamarse propiamente "satanismo". Se ve pues que, de hecho, se trata de una iniciación desviada y desnaturalizada, y que, por eso mismo, ya no tiene derecho a ser calificada verdaderamente de iniciación, puesto que no conduce ya al fin esencial de ésta, e incluso aleja al ser de él en lugar de aproximarlo. No basta pues con hablar aquí de una iniciación truncada y reducida a su parte inferior, como puede ocurrir también en ciertos casos; la alteración es mucho más profunda; pero hay en ella, además, como dos estados diferentes en un mismo proceso de degeneración. El punto de partida es siempre una rebelión contra la autoridad legítima, y la pretensión de una independencia que no podría existir, como hemos tenido oportunidad de explicar en otro lugar[1] de ello resulta inmediatamente la pérdida de contacto efectivo con un centro espiritual verdadero y, por tanto, la imposibilidad de alcanzar los estados supraindividuales; y, en aquello que todavía subsiste, la desviación no puede más que ir agravándose seguidamente, pasando por grados diversos, para llegar, en los casos extremos, hasta esa "inversión" de la que acabamos de hablar.

Una primera consecuencia de esto, es que la "contra-iniciación", cualesquiera puedan ser sus pretensiones, no es en verdad más que un callejón sin salida, ya que es incapaz de conducir al ser más allá del estado humano; y, en este estado mismo, por el hecho de la "inversión" que la caracteriza, las modalidades que desarrolla son las del orden más inferior. En el esoterismo islámico, se dice que quien se presenta ante cierta "puerta", sin haber llegado a ella por una vía normal y legítima, ve que esta puerta se cierra ante él y es obligado a volver atrás, sin embargo no

---

* Artículo publicado en *Le Voile d'Isis,* febrero de 1933 y datado: Misr, 11 Ramadán, 1351 H. Nota del Editor. (Retomado en *Etudes Traditionnelles,* n° 495, enero-marzo de 1987. Traducido al italiano sin variaciones en *La Tradizione e le tradizioni,* Mediterranee, Roma, 2003. Parte del contenido se retomó en *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps,* cap. XXXVIII: "De la antitradición a la contratradición". Nota del Traductor)

** *De los Centros iniciáticos*, *Le Voile d´Isis*, enero de 1933. Este artículo, que no ha sido objeto de una reelaboración importante, responde al capítulo X de *Aperçus sur l´Initiation*. (Nota del Editor).

[1] Véase *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*.

como un simple profano, lo que en adelante es imposible, sino como *sâher* (brujo o hechicero); no podríamos expresar con mayor nitidez aquello de lo que se trata.

Otra consecuencia en conexión con la anterior, es que, al haberse roto la conexión con el centro, la "influencia espiritual" se ha perdido; y ya esto bastaría para que no pudiera hablarse realmente de iniciación, puesto que ésta, como hemos explicado anteriormente, está esencialmente constituida por la transmisión de esta influencia. Sin embargo, hay todavía algo que se transmite, sin lo cual nos hallaríamos de nuevo ante el caso de la "pseudo-iniciación", desprovista de toda eficacia; pero ya no se trata más que de una influencia de orden inferior, "psíquica" y no ya "espiritual", y que, abandonada de esa manera a ella misma, sin el control de un elemento trascendente, toma en cierto modo inevitablemente un carácter "diabólico"[2]. Es fácil comprender, por lo demás, que esta influencia psíquica puede imitar a la influencia espiritual en sus manifestaciones exteriores, hasta el punto que aquellos que se detienen en las apariencias llegan a equivocarse al respecto, pues la primera pertenece al mismo orden de realidad en el cual se producen estas manifestaciones (¿no se dice proverbialmente, en un sentido comparable a éste, que "Satán es el mono de Dios"?); pero la imita, podría decirse, igual que los elementos de ese mismo orden evocados por el nigromante imitan al ser consciente al que han pertenecido[3]. Este hecho, digámoslo de pasada, es de aquellos que demuestran que unos fenómenos idénticos en sí mismos pueden diferir completamente en cuanto a sus causas profundas; y ahí se halla una de las razones por las que conviene, desde el punto de vista iniciático, no conceder ninguna importancia a los fenómenos como tales, porque, cualesquiera que fueren, nada podrían probar en relación con la pura espiritualidad.

Dicho esto, podemos precisar los límites dentro de los que la "contra-iniciación" es susceptible de oponerse a la verdadera iniciación: es evidente que estos límites son los del ser humano con sus múltiples modalidades; dicho de otra manera, la oposición no puede existir sino en el dominio de los "pequeños misterios", mientras que el de los "grandes misterios", que se refiere a los estados supra-humanos, está, por su misma naturaleza, más allá de tal oposición, luego enteramente cerrado a todo lo que no es la verdadera iniciación según la ortodoxia tradicional[4]. Por lo que se refiere a los "pequeños misterios" mismos, habrá, entre la iniciación y la "contra-iniciación", esta diferencia fundamental: en una, no serán más que una preparación para los "grandes misterios"; en la otra, se tomarán forzosamente como un fin en sí mismos, al estar prohibido el acceso a los "grandes misterios". Es evidente que podrá haber muchas otras diferencias de carácter más especial; pero no entraremos aquí en estas consideraciones, de importancia muy secundaria desde el punto de vista en el que nos situamos, y que exigirían un examen detallado de toda la variedad de formas que puede revestir la "contra-iniciación".

Naturalmente, puede que se constituyan centros a los cuales estarán conectadas las organizaciones que dependen de la "contra-iniciación"; pero se tratará entonces de centros únicamente "psíquicos", y no de centros espirituales, aunque aquellos puedan, en razón de lo que indicábamos antes en cuanto a la acción de las influencias correspondientes, tomar más o menos completamente sus apariencias exteriores. Por otra parte, no habría que sorprenderse de que esos centros mismos, y no solamente algunas de las organizaciones que les están subordinadas, puedan encontrarse, en muchos casos, en lucha unos con los otros, porque el dominio en el que se sitúan es aquél en el que todas las oposiciones se dan libre curso, cuando no son armonizadas y reconducidas a la unidad por la acción directa de un principio de orden superior. De ello resulta a menudo, por lo que concierne a las manifestaciones de esos centros o de lo que de ellos emana, una impresión de confusión e incoherencia que no es ilusoria; no se ponen de acuerdo más que negativamente, si puede decirse, para la lucha contra los verdaderos centros espirituales, en la medida en que éstos se mantengan en un nivel que permita que una lucha así se entable, es decir,

---

[2] Según la doctrina islámica, es por la *nâfs* (el alma) que el *Shaytân* puede hacer presa en el hombre, mientras que la *rûh* (el espíritu), cuya esencia es pura luz, está más allá de sus ataques; es además por eso por lo que la "contra-iniciación" en ningún caso podría tocar el dominio metafísico, que le está prohibido por su carácter puramente espiritual.

[3] Cf. a este respecto nuestra obra sobre *L'Erreur spirite.*

[4] Se nos ha reprochado no haber tenido en cuenta la distinción entre los "pequeños misterios" y los "grandes misterios" cuando hemos hablado de las condiciones de la iniciación; sucede que esta distinción no tenía que intervenir entonces, ya que considerábamos la iniciación en general, y que por otra parte no hay en ello sino diferentes estados o grados de una sola y misma iniciación.

según lo que acabamos de explicar, en lo que se refiere al dominio de los “pequeños misterios” exclusivamente. Todo lo que se refiere a los “grandes misterios” está exento de tal oposición; y, con mayor razón, el centro espiritual supremo, fuente y principio de toda iniciación, no podría ser alcanzado o afectado en grado alguno por ninguna lucha que fuere (y por eso se le llama “inasible” o “inaccesible a la violencia”); esto nos lleva a precisar todavía otro punto que es de una importancia muy particular.

Los representantes de la “contra-iniciación” tienen la ilusión de oponerse a la autoridad espiritual suprema, a la cual nada puede oponerse en realidad, pues es bien evidente que entonces no sería suprema: la supremacía no admite ninguna dualidad, y una suposición así es contradictoria en sí misma; pero la ilusión de ellos viene de que no pueden conocer su verdadera naturaleza. Podemos ir más lejos: a pesar suyo y sin saberlo, están en realidad subordinados a esa autoridad, del mismo modo que, como decíamos precedentemente, todo está, así sea inconsciente e involuntariamente, sometido a la Voluntad divina, a la que nada podría sustraerse. Son pues utilizados, aunque no lo quieran, en la realización del plan divino en el mundo humano; juegan en él, como todos los demás seres, el papel que conviene a su propia naturaleza, pero, en lugar de ser conscientes de este papel como lo son los verdaderos iniciados, se engañan a sí mismos al respecto, y de una manera que es peor para ellos que la simple ignorancia de los profanos, puesto que, en lugar de dejarlos en cierto modo en el mismo punto, ésta tiene como resultado el arrojarlos más lejos del centro *principial.* Pero, si se consideran las cosas, no ya con respecto a estos seres mismos, sino con relación al conjunto del mundo, debe decirse que, al igual que todos los demás, ellos son necesarios en el lugar que ocupan, en tanto que elementos de ese conjunto, y como instrumentos “providenciales”, se diría en lenguaje teológico, de la marcha del mundo en su ciclo de manifestación; están pues, en última instancia, dominados por la autoridad que manifiesta la Voluntad divina al dar a este mundo su Ley, y que los hace servir a pesar de ellos para sus fines, debiendo concurrir necesariamente todos los desórdenes parciales al orden total[5].

---

[5] Para descartar todo equívoco sobre lo que hemos dicho anteriormente por lo que concierne al estado de las organizaciones iniciáticas y pseudo-iniciáticas en el Occidente actual, tenemos que precisar que no hemos hecho así más que enunciar la comprobación de unos hechos en los que no tenemos nada que ver, sin ninguna otra preocupación que la de decir la verdad a este respecto, de una manera lo más enteramente desinteresada posible. Cada uno es libre de sacar de ahí las consecuencias que le convengan; en cuanto a nosotros, en absoluto estamos encargado de llevar o quitar adherentes a la organización que sea y no comprometemos a nadie a pedir la iniciación aquí o allá o a abstenerse de ello, e incluso estimamos que ello no podría concernirnos en modo alguno.

LA ENSEÑANZA INICIÁTICA*

Como complemento a nuestros anteriores estudios sobre la cuestión de la iniciación, y más especialmente en lo que concierne a la diferencia esencial que existe entre los métodos de la enseñanza iniciática y los de la enseñanza profana, reproducimos aquí, sin modificar nada, un artículo que hicimos aparecer antaño en la revista *Le Symbolisme* (nº de enero de 1913). Como la mayor parte de los lectores actuales del *Voile d´Isis* no han sin duda tenido conocimiento nunca de este artículo, pensamos que su reproducción no será inoportuna; y mostrará al mismo tiempo que, como quiera que puedan imaginar algunos, que juzgan demasiado fácilmente según ellos mismos, nuestra manera de considerar esas cosas no ha variado jamás.

Parece que, de manera bastante general, no se percibe de una manera muy exacta lo que es, o lo que debe ser, la enseñanza iniciática, lo que la caracteriza esencialmente, diferenciándola profundamente de la enseñanza profana. Muchos en semejante materia, consideran las cosas de una manera demasiado superficial, deteniéndose en las apariencias y en las formas exteriores, y así no ven nada más, como particularidad digna de observación, que el empleo del simbolismo, del cual no comprenden en absoluto la razón de ser, se puede incluso decir, la necesidad, y que, en esas condiciones, no pueden sin duda encontrarlo más que extraño y por lo menos inútil. Aparte de eso, suponen que la doctrina iniciática no es apenas, en el fondo, más que una filosofía como las otras, un poco diferente sin duda por su método, pero en todo caso nada más, pues su mentalidad está hecha de tal modo que son incapaces de concebir otra cosa. Y aquellos que consientan con todo en reconocer a la enseñanza de una doctrina tal algún valor desde un punto de vista u otro, y por motivos cualesquiera, que habitualmente no tienen nada de iniciático, esos mismos no podrían llegar jamás sino a hacer de ella a lo sumo una especie de prolongación de la enseñanza profana, de complemento a la educación ordinaria, al uso de una élite relativa. Ahora bien, tal vez es preferible negar totalmente su valor, lo que equivale en suma a ignorarla pura y simplemente, que rebajarla así y, demasiado a menudo, presentar en su nombre y en su lugar la expresión de opiniones particulares cualesquiera, más o menos coordinadas, sobre toda suerte de cosas que, en realidad, ni son iniciáticas en ellas mismas ni por la manera en que son tratadas.
Y, si esta manera como mínimo defectuosa de considerar la enseñanza iniciática, no es debida, después de todo, más que a la incomprehensión de su verdadera naturaleza, hay otra que casi lo es otro tanto, aunque sea en apariencia enteramente contraria: es la que consiste en querer oponerla a la enseñanza profana, aun atribuyéndole por objeto cierta ciencia especial, más o menos vagamente definida, puesta en contradicción y conflicto a cada instante con las otras ciencias, aunque declarada siempre superior a éstas por hipótesis y sin que se sepa demasiado el porqué, puesto que no es ni menos sistemática en su exposición, ni menos dogmática en sus conclusiones. Los partidarios de una enseñanza de ese género, supuestamente iniciática, afirman bien, es cierto, que es de naturaleza muy distinta a la de la enseñanza ordinaria, ya sea científica, filosófica o religiosa, pero de eso no dan ninguna prueba y, desgraciadamente, no se detienen ahí en cuanto a afirmaciones gratuitas e hipotéticas. Además, agrupándose en escuelas múltiples y con denominaciones diversas, no se contradicen menos entre ellos de lo que contradicen, frecuentemente *a priori*, a los representantes de las diferentes ramas de la enseñanza profana, lo que no impide a cada uno de ellos el pretender ser creído por su palabra y considerado como más o menos infalible.

Pero, si la enseñanza iniciática no es ni la prolongación de la enseñanza profana, como lo querrían unos, ni su antítesis, como lo sostienen otros, si no constituye ni un sistema filosófico ni una ciencia especializada, se puede preguntar lo que es, pues no basta haber dicho lo que no es, todavía es preciso, si no dar una definición propiamente hablando, lo que es quizás imposible, al menos

---

*"L´enseignement initiatique". Publicado en el nº de diciembre de 1933 del *Voile d´Isis*. Nota del Editor. (Conferencia de René Guénon en la Logia Thebah 347. Primero publicada en *Le Symbolisme*, Paris, enero de 1913 y después en *Études Traditionnelles*, octubre de 1933. Escrito reelaborado por el autor para el capítulo XXXI de *Aperçus sur l´Initiation.* Traducido al italiano sin variaciones en *Il Risveglio della Tradizione Occidentale,* Atanòr, Roma, 2003 y en *La Tradizione e le tradizioni*, Mediterranee, Roma, 2003. Antes se tradujo por J. Evola con el título "Sull 'insegnamento 'tradizionale' e sul senso dei simboli" y contenido algo distinto en "Diorama fiolosofico, recopilado en *Precisazioni Necessarie*. Nota del Traductor).

intentar hacer comprender en qué consiste su naturaleza. Y hacer comprender su naturaleza, al menos en la medida que ello puede hacerse, es explicar al mismo tiempo, y por ello mismo, por qué razón no es posible definirla sin deformarla, y también el porqué se está generalmente, y, en cierto modo, necesariamente, equivocado sobre su verdadero carácter. Ello, el empleo constante del simbolismo en la transmisión de esta enseñanza, de la que forma como la base, podría sin embargo, para cualquiera que reflexione un poco, bastar para hacerlo entrever, desde el momento que se admite, como es simplemente lógico hacerlo aun sin ir al fondo de las cosas, que un modo de expresión enteramente diferente del lenguaje ordinario debe haber sido creado para expresar, al menos en su origen, ideas igualmente distintas de las que expresa este último, y concepciones que no se dejan traducir íntegramente por palabras, para las cuales es necesario un lenguaje menos limitado, más universal, porque ellas mismas son de un orden más universal.
Pero, si las concepciones iniciáticas son distintas a las concepciones profanas, es ante todo porque proceden de otra mentalidad que éstas, de las que difieren menos aún por su objeto que por el punto de vista bajo el cual lo encaran. Ahora bien, si tal es la distinción esencial que existe entre los dos órdenes de concepciones, es fácil admitir que, por una parte, todo lo que puede ser considerado desde el punto de vista profano puede serlo también, pero entonces de una manera enteramente distinta y con otra comprehensión, desde el punto de vista iniciático, mientras que, por otra, hay cosas que escapan completamente al dominio profano y que son propias del dominio iniciático, puesto que este no está sometido a las mismas limitaciones que aquel.
Que el simbolismo, que es como la forma sensible de toda enseñanza iniciática, sea en efecto, realmente, un lenguaje más universal que los lenguajes vulgares, no es lícito dudar de ello un sólo instante si se considera solamente que todo símbolo es susceptible de interpretaciones múltiples, no contradictorias entre sí, sino, al contrario, completándose unas a otras, y todas igualmente verdaderas aunque procediendo de puntos de vista diferentes; y, si ello es así, es que ese símbolo es la representación sintética y esquemática de todo un conjunto de ideas y concepciones que cada uno podrá captar según sus aptitudes mentales propias y en la medida en que esté preparada su inteligencia. Y así, el símbolo, para quien llegue a penetrar su significado profundo, podrá hacerle concebir mucho más que todo lo que es posible expresar por palabras; esto muestra la necesidad el simbolismo: y es que se trata del único medio de transmitir todo aquello inexpresable que constituye el dominio propio de la iniciación o, más bien, de depositar las concepciones de este orden en germen en el intelecto del iniciado, quien deberá después hacerlas pasar de la potencia al acto, desarrollarlas y elaborarlas por su trabajo personal, porque nadie puede hacer nada más que prepararle para ello, trazándole, mediante fórmulas apropiadas, el plan que luego habrá de realizar en él mismo para acceder a la posesión efectiva de la iniciación que no ha recibido del exterior más que simbólicamente.
Pero, si la iniciación simbólica, que no es sino la base y el soporte de la iniciación verdadera y efectiva, es la única que puede ser dada exteriormente, al menos puede ser conservada y transmitida aun por los que no comprenden ni su sentido ni su alcance; es suficiente que los símbolos sean conservados intactos para que sean siempre susceptibles de despertar, en quien es capaz de ello, todas las concepciones de las que ellos representan la síntesis. Y en eso reside el verdadero secreto iniciático, que es inviolable por su naturaleza y que se defiende por sí mismo contra la curiosidad de los profanos y del cual el secreto relativo de ciertos signos exteriores no es más que una figuración simbólica. No hay otro misterio que lo inexpresable, que es evidentemente incomunicable por ello mismo; cada uno podrá penetrarlo más o menos según la extensión de su horizonte intelectual, pero, aun cuando lo haya penetrado íntegramente, no podrá jamás comunicar efectivamente a otro lo que él mismo habrá comprendido; todo lo más podrá ayudar a acceder a esta comprensión sólo a aquellos que para ello son actualmente aptos.

Así, el secreto iniciático es algo que reside mucho más allá de todos los rituales y de todas las formas sensibles que están en uso para la transmisión de la iniciación exterior y simbólica, lo que no impide que esas formas tengan sin embargo, sobre todo en los primeros estadios de preparación iniciática, su función necesaria y su valor propio, proveniente de que no hacen en suma más que traducir los símbolos fundamentales en gestos, tomando este término en el sentido más amplio, y que, de esta manera, hacen en cierto modo vivir al iniciado la enseñanza que se le presenta, lo que es la manera más adecuada y más aplicable generalmente de prepararle su asimilación, ya que todas las manifestaciones de la individualidad humana se traducen, en sus condiciones actuales de existencia, en modos diversos de la actividad vital. Pero sería erróneo ir

más lejos y pretender hacer de la vida, como muchos querrían, una suerte de principio absoluto; la expresión de una idea en modo vital no es, después de todo, sino un símbolo como los otros, así como lo es, por ejemplo, su traducción en modo espacial, que constituye un símbolo geométrico o un ideograma. Y, si todo proceso de iniciación presenta en sus diferentes fases una correspondencia, sea con la vida humana individual, sea incluso con el conjunto de la vida terrestre, es que se puede considerar la evolución vital misma, particular o general, como el desarrollo de un plan análogo al que el iniciado debe realizar en sí mismo, para realizarse en la completa expansión de todas las potencias de su ser. Son siempre y en todo, unos planes que corresponden a una misma concepción sintética, de modo que son idénticos en principio, y, aunque todos diferentes e indefinidamente variados en su realización, proceden de un Arquetipo ideal único, plan universal trazado por una Fuerza o Voluntad cósmica que, sin prejuzgar, por lo demás, su naturaleza, podemos denominar el Gran Arquitecto del Universo.

Por consiguiente, todo ser, individual o colectivo, tiende, conscientemente o no, a realizar en él mismo, por los medios apropiados a su naturaleza particular, el plan del Gran Arquitecto del Universo, y a concurrir por ello, según la función que le pertenece en el conjunto cósmico, a la realización total de ese mismo plan, la cual no es en suma sino la universalización de su propia realización personal. Es en el punto preciso de su evolución en el cual un ser toma realmente conciencia de esta finalidad, cuando la iniciación verdadera comienza para él; y, cuando ha tomado conciencia de sí mismo, debe conducirle, según su vía personal, a esa realización integral que se cumple, no en el desarrollo aislado de ciertas facultades especiales y más o menos extraordinarias, sino en el desarrollo completo, armónico y jerárquico, de todas las posibilidades implícitas virtualmente en la esencia de ese ser. Y, puesto que el fin es necesariamente el mismo para todo lo que tiene el mismo principio, es en los medios empleados para acceder a él donde reside exclusivamente lo que es propio de cada ser, considerado en los límites de la función especial que está determinada para él por su naturaleza individual, o por ciertos elementos de ésta; este valor del ser es por otra parte relativo y no existe más que con relación a su función, pues no hay ninguna comparación de inferioridad o de superioridad a establecer entre funciones diferentes, que corresponden a otros tantos órdenes particulares igualmente diferentes, bien que todos igualmente comprendidos en el Orden universal, del cual son, todos del mismo modo, elementos necesarios.

Así, la instrucción iniciática, encarada en su universalidad, debe comprender, como otras tantas aplicaciones, en variedad indefinida, de un mismo principio trascendente, todas las vías de realización particulares, no solamente de cada categoría de seres, sino también de cada ser individual; y, comprendiéndolas todas así en ella misma, las totaliza y sintetiza en la unidad absoluta de la Vía universal. Así pues, si los principios de la iniciación son inmutables, su representación simbólica puede y debe no obstante variar de modo que se adapte a las condiciones múltiples y relativas de la existencia, condiciones cuya diversidad hace que, matemáticamente, no pueda haber dos cosas idénticas en todo el universo, porque, si fueran verdaderamente idénticas en todo, o, en otro términos, si estuvieran en perfecta concordancia en toda la extensión de su comprehensión, no serían evidentemente dos cosas distintas, sino una sola y misma cosa.
Se puede por consiguiente decir que es imposible que haya, para dos individuos diferentes, dos iniciaciones exactamente semejantes, hasta desde el punto de vista exterior y rituálico, y con mucha mayor razón desde el punto de vista del trabajo interior del iniciado; la unidad y la inmutabilidad del principio no exigen de ningún modo la uniformidad y la inamovilidad, por otra parte irrealizables, de las formas exteriores, y esto permite, en la aplicación práctica que debe hacerse a al expresión y a la transmisión de la enseñanza iniciática, conciliar las dos nociones, tan frecuentemente opuestas equivocadamente, de la tradición y del progreso, pero no reconociendo con todo a este último más que un carácter puramente relativo. Sólo la traducción exterior de la enseñanza iniciática y su asimilación por tal o cual individualidad, son susceptibles de modificaciones, y no esta instrucción considerada en sí misma; en efecto, en la medida que tal traducción es posible, debe forzosamente tener en cuenta relatividades, mientras que lo que expresa es independiente de ellas en la universalidad ideal de su esencia, y no puede evidentemente ser cuestión de un progreso desde un punto de vista que comprende todas las posibilidades en la simultaneidad de una síntesis única.

La enseñanza iniciática, exterior y transmisible en formas, no es en realidad y no puede ser, sino una preparación del individuo para recibir la verdadera instrucción iniciática por el efecto de su trabajo personal. Se le puede así indicar la vía a seguir, el plan a realizar, y disponerle a tomar la actitud mental e intelectual necesaria para la inteligencia de las concepciones iniciáticas; se le puede además asistir y guiar controlando su trabajo de una manera constante, pero eso es todo, porque ningún otro, así fuese un Maestro en la acepción más completa de la palabra, puede hacer este trabajo por él. Lo que el iniciado debe forzosamente adquirir por él mismo, porque nadie ni nada exterior a él se lo puede comunicar, es en suma la posesión efectiva del secreto iniciático propiamente dicho. Pero, para que pueda llegar a realizar esta posesión en toda su extensión y con todo lo que ella implica, es necesario que la enseñanza que sirve en cierto modo de base y de soporte a su trabajo personal, se abra sobre posibilidades ilimitadas, y le permita así extender indefinidamente sus concepciones, en lugar de encerrarlas en los límites más o menos estrechos de una teoría sistemática o de una fórmula dogmática cualquiera.

Ahora bien, establecido esto, ¿hasta dónde puede ir una enseñanza tradicional cuando pretende trasladarse de las primeras fases preparatorias y de las formas exteriores a éstas relacionadas más especialmente? ¿En cuáles condiciones puede darse, cuál debe ser para cumplir la parte asignada y ayudar efectivamente en su trabajo interior a aquellos que participan en ella, suponiendo solamente que éstos, en sí mismos, sean capaces de recoger los frutos?
¿Cómo se realizan estas condiciones en el seno de las diferentes organizaciones revestidas de un carácter iniciático? En fin, ¿a qué corresponden propiamente, en la adquisición real del conocimiento trascendente, las jerarquías relativas a tales organizaciones? He aquí un grupo de cuestiones que no es posible tratar en pocas palabras, y que incluso merecerían todas ser desarrolladas ampliamente, sin que, por lo demás, haciendo esto, sea posible proporcionar otra cosa que un tema de reflexión y de meditación, sin la pretensión vana de agotar un tema que se extiende y se profundiza cada vez más si se procede a su estudio, precisamente porque a quien lo estudia con las disposiciones espirituales requeridas abre horizontes conceptuales realmente ilimitados.

LA "RELIGIÓN" DE UN FILÓSOFO*

No tenemos en absoluto el hábito de atender a las manifestaciones del "pensamiento" profano. Tampoco habríamos ciertamente leído el último libro de Henri Bergson: *Les deux sources de la morale et de la religion*, y todavía menos habríamos pensado en hablar de él, si no se nos hubiese señalado que ahí se trataba de diversas cosas que, normalmente, no entran en el ámbito de un filósofo. En efecto, el autor trata de "religión", de "misticismo", incluso de "magia"; y debemos decir enseguida que no hay una sola de esas cosas para la cual nos sea posible aceptar la idea que de ellas se hace; por lo demás, es costumbre habitual de los filósofos el desviar así las palabras de su sentido para hacerlas concordar con sus concepciones particulares.

Ante todo, por lo que concierne a la religión[1], los orígenes de la tesis sostenida por Bergson nada tienen de misterioso y en el fondo son incluso bastante simples; es bastante sorprendente que los que han hablado de su libro no parezcan haberse percatado de ello. Se sabe que a este respecto todas las teorías modernas tienen por característica común[2], el buscar reducir la religión a algo puramente humano, lo que equivale a negarla, consciente o inconscientemente, puesto que significa el rechazo a tener en cuenta lo que constituye su esencia, y que es precisamente un elemento "no-humano". Estas teorías, en su conjunto, pueden reducirse a dos tipos: el uno «psicológico», que pretende explicar la religión por medio de la naturaleza del individuo humano, y el otro «sociológico», que quiere ver en la religión un hecho de orden exclusivamente social, el producto de una especie de «conciencia colectiva» que dominaría a los individuos y se impondría a ellos. La originalidad de Bergson reside en su propósito de combinar ambos tipos de explicación: en lugar de considerarlos como más o menos excluyentes mutuamente, como suelen hacer sus partidarios respectivos, los acepta de manera simultánea, si bien los refiere a cosas diferentes que designa con la misma palabra «religión». En realidad, las «dos fuentes» que, según él, posee la religión no son, pues, más que esto. Para él existen por lo tanto dos tipos de religión, uno *estático* y el otro *dinámico*, denominándolos también, de una forma un tanto extraña, como *religión cerrada* y *religión abierta;* la primera es de naturaleza social y la segunda de naturaleza psicológica y, naturalmente, sus preferencias se inclinan hacia esta última, que es la que considera como la forma superior de religión; decimos "naturalmente" porque resulta perfectamente evidente que, en una «filosofía del devenir» como la suya, no podía menos que ocurrir esto. En efecto, tal filosofía no admite ningún principio inmutable, cosa que equivale a la negación misma de toda metafísica; situando toda realidad en el cambio, considera que, sea en las doctrinas, sea en sus formas exteriores, lo que no cambia no responde a nada real e incluso impide que el hombre comprenda lo real tal como ella lo concibe. Puede objetarse: pero con la negación de los "principios inmutables" y de las "verdades eternas" se debe lógicamente despojar de todo valor, no sólo a la metafísica, sino también a la religión; y es precisamente esto lo que ocurre efectivamente pues la religión, en el verdadero sentido de la palabra, es precisamente aquella que Bergson denomina «religión estática» y en la que no pretende ver más que una «fabulación» completamente imaginaria. Y, en cuanto a su «religión dinámica», en realidad no se trata ya de una religión.

Esta supuesta «religión dinámica», no posee incluso verdaderamente ninguno de los elementos característicos integrantes de la definición misma de religión: no hay dogmas, por ser estos inmutables y, como dice Bergson, «fijados»; nada de ritos tampoco, entiéndase bien, por la misma razón y también a causa de su carácter social; unos y otros deben ser abandonados a la «religión estática»; en cuanto se refiere a la moral, Bergson ha empezado por marginarla, como si de algo extraño a la religión, tal como él la entiende, se tratase. Entonces, ya no queda nada, o al menos, sólo queda una vaga «religiosidad», una especie de confusa aspiración hacia un «ideal»

---

* "La 'Religion' d'un Philosophe", *Voile d´Isis*, enero de 1934 y fechada: Misr, 22 shaabân 1352 H. Nota del Editor. (Traducción italiana en René Guénon, *La Tradizione e le Tradizioni*, recopilación de 27 artículos y otros escritos dispersos de 1910 a 1938. Edizioni Mediterranee, Roma, 2003, 230 p. El autor reelaboró el escrito para formar el capítulo XXXIII de *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps:* "El intuicionismo contemporáneo". Nota del Traductor).

[1] Dejamos de lado lo que se relaciona con la moral, que no nos interesa aquí; naturalmente, la explicación propuesta a este respecto es paralela a la de la religión.

[2] Hay que señalar que Bergson parece incluso evitar el empleo de la palabra "verdad", y que la sustituye casi siempre por la de "realidad".

indeterminado y que en definitiva está bastante cerca del de los modernistas y protestantes liberales. Es esta «religiosidad» la que Bergson considera como una religión superior, con la convicción de así «sublimar» la religión, cuando en realidad se ha limitado a vaciarla de todo su contenido, dado que evidentemente nada hay en éste compatible con sus concepciones; por lo demás, tal es sin duda el mejor resultado que se puede deducir de una teoría psicológica, puesto que nunca se ha dado el caso de que una teoría de este tipo haya sido capaz de llegar más lejos que el «sentimiento religioso» que, repitámoslo una vez más, no es la religión.

La «religión dinámica», a los ojos de Bergson, encuentra su más alta expresión en el «misticismo», considerado además en su peor aspecto, ya que sólo lo exalta por lo que tiene de «individual», es decir, de vago, de inconsistente y, hasta cierto punto, de «anárquico»[3]; lo que le complace de los místicos - digámoslo claramente- es su tendencia a la «divagación»... En cuanto a lo que integra la base del misticismo, es decir, quiérase o no, su pertenencia a una «religión estática», a Bergson le parece manifiestamente desdeñable; se siente por otra parte que haya ahí algo que le molesta, pues sus explicaciones sobre este punto son muy apuradas. Lo que puede parecer curioso por parte de un "no-cristiano", es que para él, el "misticismo completo" es el de los místicos cristianos; a decir verdad, olvida un poco demasiado que éstos, antes de ser místicos, son cristianos; o, al menos, para justificarlos por ser cristianos, presenta indebidamente el misticismo en el origen mismo del Cristianismo; y para establecer al respecto una especie de continuidad entre éste y el Judaísmo, llega a transformar en "místicos" a los profetas hebreos; evidentemente, del carácter de la misión de los profetas y de la naturaleza de su inspiración, no tiene la menor idea... Ahora bien, si el misticismo cristiano, por deformada que sea la idea que de él se hace, es por tanto para Bergson el prototipo mismo del misticismo, la razón de ello es fácilmente comprensible: y es que, efectivamente, no hay otro misticismo, fuera del cristiano y, quizás, el misticismo propiamente dicho en el fondo es algo específicamente cristiano. Pero esto se le escapa también a Bergson, que se esfuerza por descubrir, "anteriormente al Cristianismo, "esbozos del misticismo futuro", mientras que se trata de cosas completamente diferentes; especialmente sobre la India, ¡hay algunas páginas que demuestran una incomprehensión inaudita! Están también los misterios griegos, y aquí la incursión se reduce a un pésimo juego de palabras; por lo demás, Bergson está constreñido a confesar que "la mayor parte de los misterios no tenía nada de místico"; pero entonces, ¿Por qué habla de ellos con este vocablo? Acerca de lo que fueron tales misterios, él se hace la idea más "profana" posible; ignorando todo lo que se refiere a la antigua iniciación, ¿cómo habría podido comprender que hubo ahí, tanto como en la India, algo que originariamente no era de ningún modo de orden religioso y que a continuación iba incomparablemente más lejos que su "misticismo" y que el mismo misticismo auténtico? Pero también, por otra parte, ¿cómo un filósofo podría comprender que debería, como el común de los mortales, abstenerse de hablar de lo que no conoce?[4]

Si volvemos a la «religión estática», vemos cómo Bergson, acepta con plena confianza todos los bulos que la famosa «escuela sociológica», hace circular sobre sus presuntos orígenes, inclusive los menos dignos de crédito: «magia», «totemismo» «tabú», «mana», «culto de los animales», «culto de los espíritus», «mentalidad primitiva» -en suma, nada falta de los términos de la jerga habitual, si se nos permite hablar así-... Lo que podría pertenecerle quizás propiamente, es la parte que atribuye en todo esto a una supuesta «función fabuladora» que se nos antoja mucho más

---

[3] Es sorprendente que Bergson no cite, como uno de los especímenes más logrados de su "religión dinámica", las enseñanzas de Krishnamurti; sería sin embargo difícil encontrar algo que responda más exactamente a lo que él entiende por tal.

[4] Alfred Loisy ha querido responder a Bergson y sostener contra él que no hay más que una «fuente» de la moral y de la religión; en su calidad de especialista de la »historia de las religiones», él prefiere las teorías de Frazer a las de Durkheim, y también la idea de una «evolución continua» a la de una «evolución» por mutaciones bruscas; a nuestros ojos, todo eso vale exactamente lo mismo; pero hay al menos un punto sobre el cual debemos darle la razón, y lo debe sin duda a su educación eclesiástica: gracias a ésta, conoce mejor a los místicos que Bergson, y señala que nunca han tenido la menor sospecha de algo que se asemeje al "*élan vital*"; evidentemente, Bergson ha querido hacer "bergsonianos" *avant la lettre*, lo que apenas es conforme a la simple verdad histórica; y Loisy se sorprende justamente también al ver a Juana de Arco entre las filas de los místicos. –Señalemos, pues es bueno tomar nota de ello, que su libro se abre con una muy divertida confesión: "El autor del presente opúsculo, declara él, no conoce inclinación particular por las cuestiones de orden puramente especulativo." He aquí al menos una franqueza mas que loable; y, puesto que él mismo lo dice, y de manera espontánea, ¡creemos en su palabra de buena gana!

«fabuladora» en verdad que lo que en un principio debería explicar; no obstante, es preciso imaginarse una teoría cualquiera que nos permita negar en bloque todo fundamento real a cuanto se ha convenido en denominar «supersticiones». Un filósofo «civilizado» y, lo que es más, «del siglo XX», considera, evidentemente, ¡que cualquier otra actitud sería indigna de él!

Nos detendremos sólo sobre un punto, el que concierne a la «magia»; ésta es una gran solución para muchos teóricos que no saben verdaderamente muy bien lo que es pero que no por ello cejan en sus esfuerzos por convertirla en origen de la religión y de la ciencia. Ésta no es precisamente la posición de Bergson: buscando en la magia un "origen psicológico", hace de ella la "exteriorización de un deseo del que está pleno el corazón" y pretende que "si se reconstituye, por un esfuerzo de introspección, la reacción natural del hombre a su percepción de las cosas, se encuentra que magia y religión se atienen a eso, y que no hay nada en común entre la magia y la ciencia". Es cierto que posteriormente muestra algunas oscilaciones: si nos colocamos en cierto punto de vista "la magia forma evidentemente parte de la religión"; pero, desde otro punto de vista, "la religión se opone a la magia"; lo que es más claro, es la afirmación de que "la magia es lo inverso de la ciencia", y que, "muy lejos de preparar la venida de la ciencia, como se ha pretendido, ha sido el mayor obstáculo contra el cual el saber metódico tuvo que luchar". Todo esto es exactamente lo contrario de la verdad: como hemos explicado muy frecuentemente, la magia no tiene absolutamente nada que ver con la religión, y es, no el origen de todas las ciencias, sino sencillamente una ciencia particular entre otras y, más precisamente, una ciencia experimental; sin embargo, Bergson está plenamente convencido sin duda de que no podrían existir más ciencias que las enumeradas por las «clasificaciones» modernas... Al hablar de las «operaciones mágicas» con la seguridad propia de aquel que nunca las ha presenciado, escribe esta frase asombrosa: «Si la inteligencia primitiva hubiese empezado aquí por concebir unos principios, muy pronto se habría rendido a la experiencia, lo que le hubiese demostrado su falsedad.» Admiramos la intrepidez con la que este filósofo, encerrado en su gabinete, ¡niega *a priori* todo lo que no entra en el cuadro general de sus teorías! ¿Cómo puede creer a los hombres lo bastante estúpidos como para haber repetido indefinidamente, incluso sin «principios», unas «operaciones» que nunca llegarían a tener éxito? ¿Y qué diría si, por el contrario, ocurriese que «la experiencia demostrase la falsedad» de sus propias afirmaciones? Es evidente que ni siquiera se imagina que tal cosa sea posible: tan grande es la fuerza que en él y en sus semejantes tienen las ideas preconcebidas, que no dudan ni un instante que el mundo esté estrictamente limitado a lo que entra en sus concepciones.

Ahora bien, ocurre algo particularmente notable: la magia se venga cruelmente de las negaciones del Sr. Bergson; al reaparecer en nuestros días en su forma más baja y rudimentaria, bajo la máscara de «ciencia psíquica», consigue que él la acepte sin reconocerla, y no sólo como algo real, sino también como un factor llamado a ¡desempeñar un papel de capital importancia para el futuro de su «religión dinámica»! No exageramos en absoluto: él habla de "supervivencia" propiamente como un vulgar espiritista y cree en una «profundización experimental» que debería permitir «concluir con la posibilidad e incluso la probabilidad de una supervivencia del alma», aunque no se pueda decir si es «por cierto tiempo o para siempre»... Sin embargo, esta enojosa restricción no le impide proclamar con un tono perfectamente ditirámbico: «No haría falta más para convertir en realidad viviente y operante una creencia en el más allá que parece poderse encontrar en la mayoría de los hombres pero que casi siempre suele ser verbal, abstracta e ineficaz... En verdad, si estuviésemos seguros, absolutamente seguros de sobrevivir, no podríamos pensar en nada más». La magia antigua era más "científica" y no albergaba semejantes pretensiones; para que algunos de sus fenómenos más elementales den lugar a estas interpretaciones, ha sido preciso esperar hasta la invención del espiritismo, al cual solamente la desviación del espíritu moderno podía dar nacimiento; y en realidad es precisamente la teoría espiritista, pura y simplemente, la que Bergson, como antes que él William James, acepta así con una "alegría" que "hace palidecer cualquier placer"... lo que nos sirve para hacernos una idea sobre el grado de discernimiento del que es capaz: ¡en materia de "superstición", no se podría encontrar nada mejor! Y es así como termina su libro; ¡no se podría ciertamente tener una mejor prueba de la nulidad de toda esta filosofía!

EL SUFISMO*

Bajo el título *Islamic Soufism*, Sirdar Ikbal Alí Shah ha publicado recientemente un volumen[1] que no es, como se podría creer, un tratado más o menos completo y metódico sobre el asunto, sino sobre todo una recopilación de estudios de los que algunos se relacionan con cuestiones de orden general, mientras que otros tratan de puntos más particulares, especialmente en lo que concierne a las *turuq* más extendidas actualmente en la India, como los Naqsbandiya y los Chistiya. Bien que estos estudios no sean lo menos interesante de esta obra, no es nuestra intención el insistir sobre ellos aquí, y pensamos preferible examinar más bien lo que toca más directamente a los principios, lo que nos supondrá al mismo tiempo una ocasión para recordar y precisar unas indicaciones que ya hemos dado en otras diversas ocasiones[2].

En primer lugar, el título mismo demanda una observación: ¿Por qué "*Islamic Sufism*"? ¿No hay ahí una especie de pleonasmo? Sin duda, en árabe, se debe decir "*Taçawwuf islâmi*", pues el término *Taçawwuf*, designa generalmente toda doctrina de orden esotérico o iniciático, sea cual fuere la forma tradicional a la que se vincule; pero la palabra "Sufismo", en las lenguas occidentales, no es verdaderamente una traducción de *Taçawwuf*, es simplemente una suerte de término convencional forjado para designar especialmente al esoterismo islámico. Es cierto que el autor explica su intención: él ha querido, añadiendo el adjetivo "islámico", evitar toda confusión con otras cosas que son a veces calificadas también de "Sufismo" por ignorancia; pero ¿se debe tener en cuenta en este punto el abuso que se hace de las palabras, particularmente en una época desordenada como aquella en la que vivimos? Es ciertamente necesario el poner en guardia contra las teorías y contra las organizaciones que se apropian indebidamente de títulos que no les pertenecen; pero, tomada esta precaución, nada impide emplear las palabras guardando su sentido normal y legítimo; y además, si fuera de otra manera, quedarían muy pocos términos de los que servirse.

Por otra parte, cuando el autor declara que “no hay otra forma de Sufismo distinta a la islámica”, nos parece que hay ahí un equívoco: si pretende hablar propiamente de “Sufismo”, la cosa es evidente, pero, si quiere decir *Taçawwuf* en el sentido árabe de la palabra, hay que comprender ahí las formas iniciáticas que existen en todas las doctrinas tradicionales, y no solamente en la doctrina islámica. Por lo tanto, esta afirmación, incluso con tal generalidad, es cierta en un sentido: toda forma iniciática regular, en efecto, implica esencialmente en primer lugar, la conciencia de la Unidad *principial*, y, en segundo lugar, el reconocimiento de la identidad fundamental de todas las tradiciones derivadas de una fuente única, y, por consiguiente, de la inspiración de todos los Libros sagrados; ahora bien, ahí está, en el fondo, el estricto equivalente de los dos artículos de la *shahâdah*. Se puede pues decir que todo *mutaçawwuf*, a cualquier forma que se vincule, es realmente “muslim”, al menos de modo implícito, basta para ello entender la palabra ”Islam” en toda la universalidad que comporta; y nadie puede decir que ésa sea una extensión ilegítima de su significación, pues entonces devendría incomprensible que el Corán mismo aplique esta palabra a las formas tradicionales anteriores a la que se denomina más especialmente islámica: en suma, tal es, en su sentido primero, uno de los nombres de la Tradición ortodoxa bajo todas sus formas, todas ellas procedentes parecidamente de la inspiración profética, y las diferencias no debiéndose más que a la adaptación necesaria a las circunstancias de tiempo y de lugar. Esta adaptación, por lo demás, no afecta realmente más que a la vertiente exterior, que podemos denominar la *shariyah* o lo que constituye su equivalente; pero el lado interior, o la *haqîqah*, es independiente de las

---

* ”Le Soufisme”. Publicado en *Le Voile d´Isis*, agosto-septiembre de 1934. (Retomado en la desaparecida *Etudes Traditionnelles*, nº 494, París, octubre-diciembre de 1986. Traducción italiana en René Guénon, *La Tradizione e le tradizioni*, Mediterranee, Roma, 2003. Nota del Traductor).

[1] Rider and Co, editores, Londres.

[2] Haremos a continuación, para no volver sobre ello, una crítica de detalle, pero que tiene sin embargo su importancia: la transcripción de las palabras árabes, en este libro, es muy defectuosa, y, sobre todo, las citas están casi siempre separadas defectuosamente, lo que las torna difícilmente inteligibles; es de desear que este defecto sea cuidadosamente corregido en una edición ulterior.

contingencias históricas y no puede estar sometida a tales cambios; también por ello, bajo la multiplicidad de formas, la unidad esencial subsiste efectivamente. Desgraciadamente, en la obra de que tratamos, no aparece por ninguna parte una noción lo suficientemente clara de las relaciones de la *shariyah* y de la *haqîqah*, o, si se quiere, del exoterismo y del esoterismo, y, cuando vemos, en ciertos capítulos, puntos de doctrina y de práctica pertenecientes al Islamismo más exotérico presentados como perteneciendo propiamente al "Sufismo", no podemos dejar de temer que haya en el pensamiento del autor alguna confusión entre los dos dominios que deben siempre permanecer perfectamente distintos, como lo hemos explicado frecuentemente; el exoterismo de cierta forma tradicional es, para los adherentes a ésta, el soporte indispensable del esoterismo, y la negación de tal lazo entre uno y otro, sólo aparece en algunas escuelas más o menos heterodoxas, pero la existencia de esta relación, no impide a los dos dominios el ser radicalmente diferentes: religión y legislación de una parte, iniciación de la otra, no proceden con los mismos medios y no enfocan el mismo fin,
En cuanto al origen del "Sufismo", en el sentido habitual de la palabra, estamos enteramente de acuerdo con el autor para pensar que es propiamente islámico y procede directamente de la enseñanza misma del Profeta, a quien remonta en definitiva toda *silsilah* auténtica. Es decir, que cualquiera que se adhiere realmente a la tradición no podría aceptar los puntos de vista de los historiadores profanos, que pretenden relacionar ese origen con una influencia extranjera, sea neoplatónica, sea persa e india; ahí hay un punto que hemos tratado suficientemente en diversas ocasiones como para deber insistir ahora[3]. Incluso si ciertas *turuq* han realmente "tomado en préstamo" y más valdría decir "adaptado", algunos detalles de sus métodos particulares (aunque las similitudes podrían también explicarse por la posesión de los mismos conocimientos, especialmente en lo que concierne a la "ciencia del ritmo" en sus diferentes ramas), ello sólo tiene una importancia muy secundaria, el Sufismo mismo es árabe antes que nada, y su forma de expresión, en todo lo que tiene de verdaderamente esencial, está estrechamente ligada a la constitución de la lengua árabe, como la de la *Qabbalah* judía lo está a la constitución de la lengua hebrea; es árabe como el Corán mismo, en el cual tiene sus principios directos, como la *Qabbalah* tiene los suyos en la *Thorah*; pero aún hace falta, para encontrarlos ahí, que el Corán sea comprendido e interpretado según los *haqâïq*, y no simplemente según los procedimientos lingüísticos, lógicos y teológicos de los "*ulamâ az-zâhir*" (literalmente, "los sabios del exterior", o "doctores de la s*hariyah*", cuya competencia sólo se extiende al dominio exotérico).

Poco importa, por lo demás, a este respecto, que la palabra "sufí" misma y sus derivados (*taçawwuf, mutaçawwuf*) hayan existido en la lengua desde el principio, o que sólo hayan aparecido en una época más o menos tardía, lo que es todavía un gran tema de discusión entre los historiadores, la cosa muy bien puede haber existido antes que la palabra, bajo otra designación, incluso sin que se haya sentido por entonces la necesidad de darle una[4]. Por lo que concierne a la proveniencia de esa palabra, la cuestión es quizá insoluble, al menos desde el punto de vista empleado habitualmente: diríamos de buena gana que hay demasiadas etimologías supuestas y ni más ni menos plausibles unas que otras; para escoger verdaderamente una, el autor enumera cierto numero de ellas, y hay aún otras más o menos conocidas. Por nuestra parte, vemos ahí sobre todo una denominación puramente simbólica, una especie de "cifra" si se quiere, que, como tal, no necesita tener ninguna derivación etimológica propiamente hablando, se encontrarían además en otras tradiciones casos comparables (en la medida, entiéndase bien, que lo permite la constitución de las lenguas de que se sirven), y, sin buscar más lejos, el término de "Rosa-Cruz" es un ejemplo de ello bastante característico; eso es lo que ciertas iniciaciones denominan "palabras cubiertas". En cuanto a las sedicentes etimologías, no son en realidad sino similitudes lingüísticas que corresponden además a relaciones entre ciertas ideas que vienen así a agruparse más o menos accesoriamente alrededor de la palabra de que se trata, los que tienen conocimiento de lo

---

[3] El autor destaca con acierto, a este respecto, que algunos de los Sufíes más eminentes, como Mohyiddin Ibn Arabî, Omar ibn al-Fârid, y sin duda también Dhûn-Nûn Al-Miçri, nunca tuvieron el menor contacto con Persia ni con la India.

[4] En todo caso, a pesar de lo que algunos hayan dicho, no podría haber equivalencia entre *zuhd* o "ascetismo" y "*taçawwuf*", no pudiendo el primero ser nunca nada más que un simple medio y que por otro lado no es siempre empleado para fines de orden iniciático.

que hemos dicho en otra parte de la existencia muy generalizada de cierto simbolismo fonético no podrían sorprenderse de ello. Pero aquí, dado el carácter de la lengua árabe (carácter que por lo demás le es común con la hebrea), el sentido primero y fundamental debe estar basado sobre los números, y, de hecho, lo que hay de particularmente notable, es que la palabra "Sufí" tiene el mismo número que *Al-Hikmah al-ilahiyah*, es decir, "la Sabiduría divina"[5].
El "Sufí" verdadero es por tanto aquel que posee esta Sabiduría, o, en otros términos, él es *al-ârif bi´Llah*, es decir, "aquel que conoce por Dios", pues El no puede ser conocido más que por El mismo; y cualquiera que no ha alcanzado este grado supremo no puede decirse realmente "Sufí", sino solamente "*mutaçawwuf*"[6] .

Estas últimas consideraciones dan la mejor definición posible de *at-taçawwuf*, mientras sea permitido hablar aquí de definición (pues no puede haberla propiamente sino para lo que es limitado por su naturaleza misma, lo que no es el caso); para completarla, habría que repetir todo lo que hemos dicho anteriormente sobre la iniciación y sus condiciones, y no podemos hacer nada mejor que remitir allá a nuestros lectores. Las fórmulas que se encuentran en los tratados más conocidos, y de las que algunas son citadas en la obra a la cual nos referimos, no pueden ser verdaderamente consideradas como definiciones, incluso con la reserva que acabamos de expresar, pues no alcanzan directamente a lo esencial, son solamente "aproximaciones", si así puede decirse, destinadas ante todo a proporcionar un punto de partida a la reflexión y a la meditación, sea indicando sus medios y no dejando entrever el fin de una manera más o menos velada, sea describiendo los signos exteriores de los estados interiores alcanzados en tal o cual grado de la realización iniciática. Se encuentra además gran número de enumeraciones o de clasificaciones de esos grados y de esos estados, pero que todas deben tomarse como no teniendo en suma sino un valor relativo, pues, de hecho, puede haber una multitud indefinida; no se consideran forzosamente más que los estados principales "típicos" en cierto modo, y que además pueden diferir según los puntos de vista en que uno se coloque. Por añadidura, no hay que olvidar que hay, sobre todo para las fases iniciales, una diversidad que resulta de la propia de las naturalezas individuales, de forma que no podría haber dos casos que sean rigurosamente semejantes[7]; y por ello se dice que "las vías hacia Dios son tan numerosas como las almas de los hombres" (*at-turuqu ila' Llahi ka-nufûsi beni Adam)*[8]. Estas diferencias se borran solamente con la "individualidad" (*al-innyah*, de *"ana*", "yo", es decir, cuando se alcanzan los estados superiores, y cuando los atributos (*çifât*) de "*al-abd*" o de la criatura (que no son propiamente más que limitaciones) desaparecen (*al-fanâh* o "la extinción") para no dejar subsistir más que los de *Allâh* ("*al-baqâ*" o "la permanencia"), siendo el ser idéntico a éstos en su "personalidad" o su "esencia" ("*ad-dhât*"). Para desarrollar esto más completamente, convendría insistir muy particularmente sobre la distinción fundamental del "alma" ("*an-nâfs*") y del "espíritu" (*ar-rûh*), que, cosa extraña, el autor del libro en cuestión parece ignorarla casi enteramente, lo que aporta mucha vaguedad a algunas de sus exposiciones; sin esta distinción, es imposible comprender realmente la constitución del ser humano, y, por consiguiente los diferentes órdenes de posibilidades de los que es portador.
Sobre este último aspecto, debemos señalar también que el autor parece ilusionarse sobre lo que se puede esperar de la "psicología"; es cierto que considera ésta distintamente a como lo hacen los psicólogos occidentales actuales, y como susceptible de extenderse mucho más lejos delo que ellos podrían suponer, en lo cual tiene toda la razón, pero, a pesar de eso, la psicología, según la

---

5 El número total dado por la adición de los valores numéricos de las letras es, para uno y para otro, 186.

6 La extensión abusiva dada corrientemente a la palabra "Sufí" es por completo comparable al caso del término "Yogui", que, también él, no designa propiamente más que a aquel que ha llegado a la "Unión", pero que se acostumbra a aplicar igualmente a los que aún están en un estadio preliminar cualquiera.

7 En el islamismo esotérico mismo, la imposibilidad de coexistencia de dos seres o de dos cosas semejantes en todos los aspectos es frecuentemente invocada como prueba de la omnipotencia divina. Esta, efectivamente, es la expresión en términos teológicos de la infinidad de la Posibilidad universal.

8 Estas vías particulares se totalizan en la universalidad "adámica", lo mismo que las almas humanas eran, en virtualidad, todas presentes en Adán desde el origen de este mundo

etimología de su nombre, nunca será más que *ilm an-nâfs*, y, por definición misma, todo lo que es del dominio de *ar-rûh*, se le escapará siempre.
Esta ilusión, en el fondo, procede de una tendencia demasiado extendida, y de la cual encontramos desgraciadamente en este libro otras huellas todavía, la tendencia, contra la cual nos hemos levantado tan frecuentemente, a querer establecer una especie de vinculación o de concordancia entre las doctrinas tradicionales y las concepciones modernas. No vemos para qué sirve el citar filósofos que, aunque empleen algunas expresiones aparentemente similares, no hablan de las mismas cosas en realidad, el testimonio de los "profanos" no podría valer en el dominio iniciático, y el verdadero "Conocimiento", nada tiene que ganar con esas asimilaciones erróneas o superficiales[9]. No es menos cierto que, teniendo en cuenta algunas observaciones que hemos formulado, se obtendrá ciertamente interés y provecho leyendo este libro, y sobre todo los capítulos dedicados a las cuestiones más especiales de las que no podemos ni soñar en dar incluso la menor apreciación: quede bien entendido, por lo demás, que no se debe pedir a los libros, cualesquiera que sean, más de lo que pueden dar; incluso los de los mayores Maestros no harán jamás, por ellos mismos, que alguien que no es "*mutaçawwuf*" se convierta en tal, no podrían suplir ni las "cualificaciones" naturales ni la vinculación a una *silsilah* regular, y, si pueden sin duda provocar un desarrollo de ciertas posibilidades en aquel que está preparado, ello no es, por así decir, más que a título de "ocasión", pues la verdadera causa está siempre en otra parte, en el "mundo del espíritu", y no debe olvidarse que, en definitiva, todo depende enteramente del Principio, ante el cual todas las cosas son como si no existieran:

¡"*La ilaha ill´Allahu wahdahu, lâ, sharîka lahu, lahu al mulku wa la-hu al-hamdu, wahuwa ala kulli skayin qadîr"!*

[9] Lo que es bastante curioso, es que el autor parece poner a la "psicología" por encima de la "metafísica". No parece darse cuenta de que todo lo que los filósofos designan por este último nombre, nada tiene en común con la verdadera metafísica, en el sentido etimológico de la palabra, y que ésta no es otra cosa que "*at-taçawwuf*" mismo.

TRADICIÓN Y TRADICIONALISMO*

Hemos ya tenido ocasión tan frecuentemente de señalar ejemplos del empleo abusivo de ciertas palabras, desviadas de su verdadero sentido, como uno de los síntomas de la confusión intelectual de nuestra época, que estaríamos casi tentados de excusarnos por volver una vez más sobre un tema relacionado con consideraciones de este orden. Sin embargo, hay equívocos que no llegan a disiparse de una sola vez, sino solamente a fuerza de insistir; y sobre el asunto que tenemos en mente ahora, la cosa se ha hecho más necesaria que nunca en las circunstancias presentes, a fin de prevenir toda tentativa de utilización ilegítima de la idea misma de "tradición" por los que querrían asimilar indebidamente lo que ella implica a sus propias concepciones en un dominio cualquiera. Debe quedar bien entendido que no se trata aquí de sospechar de la buena fe de los unos o de los otros, pues, en muchos casos, puede no haber más que incomprehensión pura y simple; la ignorancia de la mayor parte de nuestros contemporáneos con respecto a todo lo que posee un carácter realmente tradicional es tan completa que no ha lugar a sorprenderse; pero, al mismo tiempo nos obligan a preguntarnos si acaso tales errores de interpretación y tales equívocos involuntarios secundan demasiado bien ciertos "planes", para que sea lícito preguntarse, si su creciente difusión no se debe a alguna de estas «sugestiones» que dominan la mentalidad moderna y que, precisamente, siempre tienden hacia la destrucción de todo lo que es tradición en el verdadero sentido de la palabra.

Expliquémonos enteramente sobre este punto: la propia mentalidad moderna, en todo cuanto la caracteriza específicamente como tal, no es, en el fondo, más que el producto de una vasta sugestión colectiva que, con una acción ejercitada durante varios siglos, ha determinado la formación y el desarrollo progresivo del espíritu antitradicional, donde se resumen en definitiva todo el conjunto de rasgos distintivos de esta mentalidad. No tenemos que preguntarnos aquí si lo que aparece así como una anomalía, e incluso como una verdadera monstruosidad no se encuentra sin embargo en su lugar en un orden más general, o, en otros términos, si, en virtud misma de las "leyes cíclicas" a las cuales hemos hecho frecuentemente alusión, tal desviación no debía producirse precisamente en esta época; ése es un aspecto muy distinto de la cuestión; no tenemos ahora en mente más que la "técnica" por la cual esta desviación ha podido impulsarse de hecho, y es esta "técnica" de la que se puede dar una idea tan aproximada como sea posible y definiéndola como una especie de sugestión colectiva. Pero, por poderosa y hábil que resulte tal sugestión, puede llegar un momento en que el estado de desorden y desequilibrio existente sea tan patente que algunos no puedan menos que reparar por fin en él, corriéndose entonces el riesgo de que se produzca una «reacción» comprometedora para el propio resultado; parece que en la actualidad las cosas han alcanzado precisamente este punto y, éste es el momento en el que interviene, con toda eficacia y para desviar a esta «reacción» de la meta hacia la que tiende, lo que podríamos llamar la "falsificación" de la idea tradicional.

Si esta falsificación es posible, es en razón de la ignorancia de la que antes hablábamos: la idea misma de la tradición ha sido destruida hasta tal punto en el mundo occidental moderno, que aquellos que aspiran a reencontrarla ya, no saben hacia qué lado dirigirse y se encuentran dispuestos a aceptar las falsas ideas que se les presenten en su lugar y con este nombre. Estos mismos se han dado cuenta, al menos hasta cierto punto, de que habían sido engañados por las sugestiones abiertamente antitradicionales, individualistas, racionalistas y democráticas de los últimos tiempos y que las creencias que de esta forma les eran impuestas eran sólo errores e ilusiones; esto ya es algo sin duda en el sentido de la «reacción», de la que hablábamos, mas, a pesar de todo, todo esto es todavía solamente negativo. Nos damos cuenta al leer los escritos, cada vez más frecuentes, en los que pueden encontrarse las más veraces críticas de la actual «civilización», pero los medios considerados para poner remedio a los males que así se denuncian

* "Tradition et traditionalisme". Publicado en el nº de octubre de 1936 de *Études Traditionnelles.* (Traducción italiana en René Guénon, *La Tradizione e le tradizioni*, Mediterranee, Roma, 2003. El artículo "Tradizione e tradizionalismo", publicado en "Diorama" el 17 de noviembre de 1936 y recopilado luego en *Precisazioni Necessarie*, es el mismo pero algo reducido. Reescrito por el autor para el capítulo XXXI de *Le Régne de la Quantité*, con igual título. Nota del Traductor).

tienen un carácter extrañamente desproporcionado e insignificante, infantil incluso en cierto modo: proyectos "escolares" o "académicos", podría decirse, pero nada más, y, sobre todo, nada que testimonie el más mínimo conocimiento de orden profundo. En este estadio, el esfuerzo, por muy loable y meritorio que sea, puede dejarse desviar en el sentido de "actividades" que, a su manera y cualesquiera sean las apariencias, finalmente sólo habrán de contribuir a aumentar el desorden y la confusión propios de esta «civilización» en cuyo enderezamiento se suponen implicadas.

Aquellos de los que hablamos pueden ser llamados «tradicionalistas», tomando este término en su acepción legítima; en efecto, no puede indicar propiamente más que una simple tendencia, una especie de aspiración hacia la tradición, sin ningún conocimiento real de ésta: puede así medirse toda la distancia que separa al espíritu «tradicionalista» del auténtico espíritu tradicional que, por el contrario, implica esencialmente tal conocimiento. En resumen, el «tradicionalista» no es más que un simple «investigador», razón por la cual siempre corre el riesgo de extraviarse, no estando en posesión de los principios que serían los únicos en poderle ofrecer una dirección infalible. Y tal peligro será tanto más grande cuanto que, en su camino encontrará, como tantas otras trampas, todas esas falsas ideas suscitadas por el poder de ilusión que da pruebas de un interés capital en impedir que llegue al verdadero objetivo de su búsqueda. Pues resulta evidente que este poder no puede mantenerse y seguir ejerciendo su acción sino a condición de que toda restauración de la idea tradicional se torne imposible; por lo tanto resulta igualmente importante para él conseguir que se desvíen las investigaciones tendentes hacia el conocimiento tradicional, en un mismo grado que aquellas que, al referirse a los orígenes y causas reales de la desviación moderna, serían susceptibles de desvelar algún aspecto de su propia naturaleza o de sus medios de influencia; en este caso se le plantean dos necesidades que hasta cierto punto son complementarias una de otra y que, en el fondo, podrían ser consideradas como los dos aspectos, positivo el uno y negativo el otro, de una misma exigencia fundamental de su dominación.

Todo uso abusivo de la palabra «tradición» puede, en un grado o en otro, servir para este fin, empezando por el más vulgar de todos, el que la convierte en sinónima de «costumbre» o de «uso» y provoca por ende una confusión de la tradición con los asuntos más bajamente humanos y más completamente desprovistos de toda significación profunda. Existen empero otras deformaciones más sutiles y, por ello mismo, más peligrosas; además todas ellas tienen como denominador común el hecho de rebajar la idea de tradición a un nivel puramente humano, mientras que –como en muchas ocasiones hemos mostrado- nada puede ser verdaderamente tradicional si no implica un elemento de orden suprahumano. -Éste es el punto esencial, el constitutivo hasta cierto punto de la propia definición de la tradición y de todo cuanto a ella se refiere; por supuesto que éste es igualmente el punto cuyo reconocimiento hay que impedir a cualquier precio para mantener a la mentalidad moderna en sus ilusiones. Por otra parte, basta con ver hasta qué punto todos aquellos que pretenden convertirse en «historiadores» de las religiones y de las restantes formas de la tradición se empeñan ante todo en explicarlas por la intervención de unos factores puramente humanos; poco importa que, según las escuelas, esos factores sean psicológicos, sociales u otros, e incluso la multiplicidad de explicaciones así presentadas permite seducir más fácilmente a un número mayor; lo que es constante, es la voluntad bien firme de reducir todo a lo humano y no dejar susbsistir nada que lo sobrepase; y los que creen en el valor de dicha «crítica» destructiva, presentándose además, con los parabienes de "ciencia" están en adelante dispuestos a confundir la tradición con cualquier cosa, puesto que en la idea que les ha sido inculcada, nada hay efectivamente que pueda distinguirla verdaderamente de cuanto está desprovisto de todo carácter tradicional.

Desde el momento que todo lo que es de orden puramente humano no podría, por esta razón misma, ser calificado legítimamente de tradicional, no puede haber, por ejemplo, ni «tradición filosófica» ni «tradición científica» en el sentido moderno y profano de tal palabra; por supuesto tampoco puede existir una «tradición política», al menos allí donde toda organización social tradicional falta, como es el caso del mundo occidental moderno. No obstante, éstas son algunas de las expresiones del género que se emplean en nuestros días y que constituyen otras tantas adulteraciones de la idea de tradición; es evidente que si los espíritus "tradicionalistas" a los que aludíamos anteriormente, pueden ser conducidos a desviar su actividad a uno u otro de tales dominios esencialmente contingentes y a limitar a ellos todos sus esfuerzos, sus aspiraciones se

verán por ello mismo «neutralizadas» haciéndose perfectamente inofensivas incluso cuando no son utilizadas, a sus espaldas, en un sentido completamente opuesto a sus intenciones. También ocurre que se llega a aplicar el nombre de «tradición» a unas cosas que, dada su propia naturaleza, son perfectamente contrarias a ella: puede así hablarse de «tradición humanista», cuando el humanismo, como además lo indica el propio nombre, es la negación misma de lo suprahumano, que está en la raíz misma del espíritu moderno en todas sus formas, y que la constitución de las "nacionalidades" ha sido el medio empleado para destruir la organización tradicional de la Edad Media; no hay que sorprenderse en estas circunstancias si un día se llegase a hablar de ¡«tradición laica» o de «tradición revolucionaria»! Dado el grado de confusión mental alcanzado por la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos, la asociación de las palabras más manifiestamente contradictorias no parece presentar ya nada que pueda espantarles o incluso solamente inducirles a reflexión...

Esto nos conduce a otra importante consideración: cuando algunos, al darse cuenta de las formas más visibles del moderno desorden, quieren «reaccionar» en un modo u otro, ¿no es acaso el mejor medio para hacer ineficaz tal necesidad de «reacción» orientarlo hacia alguno de los estadios anteriores y menos «avanzados» de la misma desviación, en los que tal desorden todavía no era tan manifiesto y se presentaba, valga la expresión, con apariencias más aceptables para quien no esté completamente cegado por ciertas sugestiones? No basta declararse sinceramente "antimoderno", como todo «tradicionalista» de intención debe normalmente hacerlo, si no está afectado todavía él mismo por las ideas modernas en alguna forma más o menos atenuada y, por ello mismo, más difícilmente discernible sin duda, pero correspondiente siempre de hecho a una u otra de las etapas que estas ideas han recorrido en el curso de su desarrollo; ninguna "concesión", ni siquiera involuntaria o inconsciente, es posible aquí, pues, desde su punto de partida hasta su resultado actual, todo se relaciona y encadena inexorablemente. Y, a este respecto, todavía añadiremos lo siguiente: el trabajo que tiene por fin impedir que la «reacción» sea algo más que un retorno a un desorden menor, disimulando por lo demás al carácter de éste y haciéndolo pasar por el «orden», va muy exactamente unida a la acción que se desarrolla, por otra parte, en el sentido de hacer penetrar el espíritu moderno en el interior mismo de cuanto puede quedar, en Occidente, de las organizaciones tradicionales de todo orden; el mismo efecto de «neutralización» de las fuerzas cuya oposición podría temerse se obtiene en ambos casos. No es incluso suficiente con hablar de "neutralización", pues, por la lucha que se producirá forzosamente entre elementos que se encuentran por así decir reunidos al mismo nivel, y cuya hostilidad no representa ya más, en el fondo, que la que puede existir entre producciones diferentes y aparentemente contrarias de la desviación moderna, no podrá finalmente salir más que un nuevo acrecentamiento del desorden y de la confusión.

Entre todas las cosas más o menos incoherentes que en la actualidad se agitan y se golpean, entre todos los «movimientos» exteriores del género que sean, no hay de ningún modo, desde el punto de vista tradicional o simplemente "tradicionalista", que "tomar partido", según la expresión empleada comúnmente, pues eso sería engañoso, y, ejerciéndose en realidad las mismas influencias tras todo eso, sería precisamente hacerles el juego el mezclarse en las luchas queridas y dirigidas invisiblemente por ellas; el solo hecho de "tomar partido" en esas condiciones ya constituiría pues, en definitiva, por inconscientemente que fuese, una actitud verdaderamente antitradicional. No queremos hacer aquí ninguna aplicación particular, lo que en suma sería bastante poco útil después de todo lo que ya hemos dicho, y además totalmente fuera de propósito; nos parece solamente necesario, para cortar de raíz las pretensiones de todo falso "tradicionalismo", precisar que, especialmente, ninguna tendencia política existente en la Europa actual puede remitirse válidamente a la autoridad de ideas o de doctrinas tradicionales, faltando los principios igualmente en todas partes, aunque nunca se haya hablado tanto de "principios" como se hace hoy por todos lados, aplicando casi indistintamente esta designación a todo lo que menos la merece, y a veces incluso a lo que implica por el contrario la negación de todo verdadero principio. En esta nueva abusiva utilización de una palabra, reencontramos aún ese carácter de "falsificación" que hemos ya comprobado, de modo general, con respecto a la idea tradicional, y que nos parece constituir por sí mismo una "marca" bastante importante y significativa como para que carezca de interés insistir sobre ello más especialmente en un próximo artículo, lo que nos proporcionará al mismo tiempo la ocasión para poner aún más explícitamente en guardia a los

“tradicionalistas”, frente a algunos entre muchos peligros de desviación a los cuales se encuentran expuestos sus esfuerzos.

Por el momento, nos resta todavía, a causa de ciertas gentes malvadas o malintencionadas que conocemos demasiado bien, tomar una precaución que, normalmente, debería ser totalmente superflua: y es declarar expresamente que lo que acabamos de decir en último lugar no podría, de ningún modo ni en ningún grado, considerarse como constituyendo, por nuestra parte, una especie de incursión más o menos disfrazada en el dominio de la política; es, muy al contrario, la expresión misma de una de las principales razones por las cuales pretendemos permanecer absolutamente extraño a todo lo tocante a ese dominio. No queremos decir nada más que lo que decimos; lo que no queremos decir, tenemos costumbre de decirlo claramente, demasiado claramente quizás para el gusto de algunos; y nadie tiene derecho a pretender ver ahí el menor “sobreentendido”, ni a añadir, atribuyéndonoslas, sus propias interpretaciones más o menos tendenciosas.

LAS FALSIFICACIONES DE LA IDEA TRADICIONAL*

Llamábamos la atención, en nuestro último artículo, sobre el carácter de "falsificación" que implica el abuso que se hace, en nuestra época, de ciertas palabras tales como "principios", "tradición", "religión", y muchas otras todavía, abuso inconsciente en el mayor número, sin duda, pero que no deja claramente de responder a los designios de subversión de todo orden normal según los cuales es dirigida toda la mentalidad actual. Se podría incluso decir que ese carácter se encuentra, de manera mucho más generalizada, y bajo múltiples formas, en todo el conjunto de lo que constituye propiamente la civilización moderna, donde, cualquiera que sea el punto de vista con el que se considere, todo aparece cada vez más artificial, desnaturalizado y falsificado; muchos de los que hoy hacen la crítica de esta civilización están tocados por ella, incluso cuando no saben ir más lejos y no tienen la menor sospecha de lo que se oculta en realidad tras todo eso. Bastaría sin embargo, nos parece, con un poco de lógica para poder decir que, si todo se ha hecho tan artificial, la mentalidad misma a la cual corresponde este estado de cosas no debe serlo menos que el resto, que debe ser "fabricada" y no espontánea; y, desde que se hubiera hecho esta misma reflexión, no podrían dejarse de ver los indicios concordantes en tal sentido, multiplicarse por todas partes y casi indefinidamente; pero hay que creer que desgraciadamente es bien difícil escapar tan completamente a las "sugestiones" a las cuales hemos hecho alusión, y a las cuales, en definitiva, debe su existencia el mundo moderno como tal.

Hemos dicho también que ese carácter de "falsificación", constituye, por sí mismo, una "marca" muy significativa en cuanto al origen real de lo que está afectado por ella y, por consiguiente, de la desviación moderna entera, de la cual pone bien en evidencia su naturaleza verdaderamente "satánica". Ya nos hemos explicado suficientemente, en otras ocasiones, sobre el sentido que damos a esta palabra, para que pueda haber algún equívoco:
Se aplica, en suma, a todo lo que es negación e inversión del orden, en el dominio que sea, y son ésos, sin la menor duda, los efectos que podemos comprobar alrededor de nosotros. Pero, al mismo tiempo, no hay que olvidar que este espíritu de negación es también, y en cierto modo por necesidad, el espíritu de mentira; reviste todos los disfraces, y frecuentemente los más inesperados, para no ser reconocido por lo que es, para hacerse incluso pasar por todo lo contrario, y es aquí precisamente cuando aparece la "falsificación"; ¿no se dice, en efecto, que "Satán es el simio de Dios" y también que "se transfigura en ángel de luz"?
Ello viene a significar que, a su manera, es decir, alterándolo y falseándolo de modo que siempre pueda servir para sus fines, imita aquello mismo a lo que desea oponerse: por lo tanto, se las arreglará para que el desorden adopte la apariencia de un orden falso, disimulará la negación de todo principio con la afirmación de unos principios falsos y así sucesivamente. Naturalmente, todo esto no puede ser en realidad más que un simulacro e incluso una caricatura, si bien presentada con la suficiente habilidad como para que la inmensa mayoría de los hombres se deje engañar por ella; ¿cómo asombrarse de que así ocurra cuando se está presenciando hasta qué punto las más groseras supercherías consiguen imponerse con toda facilidad a la muchedumbre y hasta qué punto resulta difícil, en cambio, llegar posteriormente a sacarla de su engaño? *«Vulgus vult decipi»,* decían ya los antiguos; y, sin duda se han encontrado siempre, ia pesar de no haber llegado nunca a ser tan numerosos como en nuestros días, gente dispuesta a añadir: *«¡ergo decipiatur!»*

No obstante, al decir falsificación también se dice parodia: son casi sinónimos; en todas estas cuestiones hay invariablemente un elemento grotesco que puede ser más o menos aparente pero que, en todo caso, no debería escaparse a la perspicacia de unos observadores un poco perspicaces, siempre y cuando las «sugestiones» que sufren inconscientemente no destruyesen su natural perspicacia. Éste es el aspecto que hace que incluso la más hábil mentira no pueda menos que revelarse; y, por supuesto, esto también constituye una «marca» de origen, inseparable de la propia falsificación, y que normalmente debe permitir reconocerla como tal. Si quisiésemos citar

* "Les contrefaçons de l´idee traditionnelle"". Publicado en *Études Traditionnelles*, París, noviembre y diciembre de 1936. Nota del Editor. (Traducción italiana en René Guénon, *La Tradizione e le tradizioni*, Mediterranee, Roma, 2003. Reelaborado por el autor para formar los capítulos XXIX y XXXVI de *Le Règne de la Quantité:* "Desviación y subversión" y "La pseudo-iniciación". Nota del Traductor).

aquí una serie de ejemplos tomados de las diversas manifestaciones del espíritu moderno probablemente el único problema sería el de su elección, desde los pseudo-ritos «cívicos» y «laicos», que tanta extensión han tenido durante los últimos años y que tratan de suministrar a la «masa» un sustituto puramente humano de los verdaderos ritos religiosos, hasta las extravagancias de un supuesto «naturismo» que, a pesar de su nombre, no resulta menos artificial, por no decir «antinatural», que las inútiles complicaciones de la existencia contra las que pretende reaccionar mediante una ridícula comedia, cuyo verdadero propósito no es otro que el de hacer creer que el «estado natural» se confunde con la animalidad; ¡incluso el propio reposo del ser humano ha terminado por verse amenazado de desnaturalización en virtud de la idea, de una «organización del ocio»! Dejamos deliberadamente al margen todos los hechos que no son del dominio público, limitándonos por tanto a cuanto todo el mundo puede comprobar sin ningún esfuerzo; ¿no es verdaderamente increíble que aquéllos que son sensibles, no ya al peligro que implican sino simplemente a su carácter ridículo, sean tan pocos que representan verdaderas excepciones? A este respecto, debería hablarse de «pseudo-religión», «pseudo-naturaleza», «pseudo-reposo», y así con todo lo demás; de hecho, si se pretendiese hablar siempre según la verdad estricta, habría que hacer uso continuo del prefijo «pseudo» en la designación de todos los productos específicos del mundo moderno, para indicar lo que son en realidad: son falsificaciones y nada más, unas falsificaciones cuyo objeto es sobradamente obvio para todos aquellos que se paren a reflexionar sobre ello.

Cualquiera que sea por lo demás la idea más particular que cada uno pueda hacerse de lo que se denomina "Satán", según ciertos puntos de vista teológicos u otros, ello no podría cambiar nada de lo que acabamos de decir, pues está bien claro que las «personificaciones» no tienen ninguna importancia desde nuestro punto de vista y en modo alguno tienen por qué intervenir en estas consideraciones Lo que hay que considerar, por una parte, es el espíritu de negación y de subversión en que cristaliza «Satán» metafísicamente, cualesquiera sean las formas especiales que pueda adoptar para manifestarse en tal o cual ámbito y, por otra parte, lo que en rigor le representa y «encarna», hasta cierto punto, en el mundo terrestre en donde consideramos su acción y que no es otra cosa que lo que hemos llamado la «contrainiciación». Hay que precisar que hablamos de «contrainiciación» y no de «pseudo iniciación», que es algo muy diferente; pues, en efecto, no conviene confundir al falsificador con la falsificación, uno de cuyos múltiples ejemplos es la «pseudo iniciación» tal y como existe en la actualidad dentro de numerosas organizaciones que en gran parte se integran en algunas de las formas del «neo-espiritualismo» y que merece este apelativo por las mismas razones que los otros casos considerados en diferentes órdenes, si bien, como falsificación de la iniciación, tal vez presente una importancia más especial aún que la falsificación de cualquier otra cosa. La «pseudo-iniciación» no es en realidad más que uno de los productos característicos del estado de desorden y confusión provocado en la época moderna por la acción «satánica» que tiene su punto de partida consciente en la «contrainiciación»; también puede ser, de manera inconsciente, un instrumento de ésta; mas, en el fondo, en un grado u otro, ello se cumple igualmente en todas las demás falsificaciones, en la medida que son todas como otros tantos medios coadyuvantes a la realización del propio plan de subversión, de manera que cada una desempeña el papel más o menos importante que le es asignado en este conjunto, lo que, por otra parte, constituye igualmente una especie de falsificación del orden y de la armonía contra las que está fundamentalmente dirigido el plan.

Por su parte, la «contrainiciación», ciertamente, no es una mera falsificación completamente ilusoria sino algo muy real dentro de su orden, como lo demuestra perfectamente la acción que ejerce efectivamente; por lo menos no es una falsificación más que en la medida misma en que imita necesariamente a la iniciación como podría hacerlo una sombra invertida de ésta, a pesar de que su verdadera intención no sea la de imitarla, sino la de oponerse a ella. Por otra parte, tal pretensión es forzosamente vana, ya que el ámbito metafísico y espiritual le está vedado, precisamente por encontrarse más allá de todas las oposiciones; no puede más que limitarse a ignorarlo o bien a negarlo y en ningún caso puede ir más allá del «mundo intermediario», es decir, del ámbito psíquico, que es por todos los conceptos el campo de influencia privilegiado de «Satán» en el orden humano; mas no por ello desaparece la intención ni el compromiso que implica de seguir la trayectoria inversa de la iniciación. En cuanto a la «pseudo iniciación» no es más que una de esas parodia de las que hablamos continuamente, lo que equivale a decir que por sí misma no es nada, que carece de toda realidad profunda o, si se prefiere, que su valor intrínseco no es ni positivo, como el de la iniciación, ni negativo como el de la «contrainiciación», sino simplemente

nulo; no obstante, si no se reduce a un juego más o menos inofensivo, como nos veríamos tentados a creer en tales condiciones, ello se debe a cuanto, en general, hemos explicado acerca del verdadero carácter de las falsificaciones y del papel al que están destinadas; también es preciso señalar, en este caso especial, que en virtud de su naturaleza «sagrada», en el más estricto sentido de la palabra, los ritos son algo que nunca es posible simular impunemente. Volvemos así a la cuestión de las falsificaciones «pseudo tradicionales» y de lo que supone su gravedad absolutamente especial, gravedad que alcanza evidentemente su grado máximo cuando esas falsificaciones el lado «interior» de la tradición, lo que constituye su propio espíritu, es decir, el dominio esotérico o iniciático.

Puede señalarse que la «contrainiciación» se dedica a introducir a sus agentes en las organizaciones «pseudoiniciáticas» a las que de esta forma «inspiran», a espaldas de sus miembros ordinarios e incluso, con bastante frecuencia, de sus jefes aparentes que son tan inconscientes como los demás de los fines a los que se les destina en realidad; no obstante, conviene decir que, de hecho, también les introduce de forma parecida en todas las partes, en todos los «movimientos» más exteriores del mundo contemporáneo, sean éstos políticos o no, e incluso, como antes decíamos, hasta en las organizaciones auténticamente iniciáticas o religiosas cuyo espíritu tradicional está demasiado debilitado como para poder aún resistir tan insidiosa penetración. No obstante, a pesar de este último caso que permite ejercer de la manera más directa una acción altamente disolvente, el de las organizaciones «pseudoiniciáticas» es sin duda alguna el más llamado a retener la atención de la «contrainiciación», convirtiéndose en objeto idóneo de sus esfuerzos, por el hecho mismo de que la obra que se propone sea sobre todo antitradicional y que en realidad sea a este propósito al que se reduce por entero. Probablemente ésta es la razón de que existan múltiples vínculos entre las manifestaciones «pseudoiniciáticas» y toda otra suerte de cosas que, a primera vista, parecerían no tener la menor relación con ellas, pero que son representativas todas ellas del espíritu moderno en algunos de sus aspectos más acentuados; pues ¿cuál sería entonces la razón, si no ocurriese esto, de que los «pseudoiniciados» desempeñen constantemente tan predominante papel en todo el proceso? Podría decirse que, entre los instrumentos o los medios de todo tipo que han sido utilizados para alcanzar el objetivo, la «pseudo iniciación», por su propia naturaleza, debe lógicamente ocupar el primer lugar; es evidente que sólo es un engranaje, mas se trata de un engranaje que puede mandar sobre otros muchos, una pieza sobre la que las demás se engranan recibiendo de ella su impulso. En este caso todavía prosigue la falsificación: con esto, la «pseudo iniciación» imita la función de motor invisible que, en el orden normal, es propia de la iniciación; no obstante, hay que tener muy en cuenta lo siguiente: la iniciación representa verdadera y legítimamente el espíritu, animador primordial de todas las cosas, mientras que, en lo referente a la «pseudo iniciación», el espíritu está verdaderamente ausente. De ello se deduce inmediatamente que la acción así ejercida, en lugar de ser verdaderamente «orgánica», sólo puede tener un carácter puramente «mecánico», con lo que queda justificada la comparación con un ingenio de tal índole que acabamos de utilizar; además, ¿no es precisamente este carácter, como ya hemos visto, el que se encuentra por doquier y de la forma más sorprendente en el mundo actual donde la máquina lo va invadiendo todo cada vez más y en el que el propio ser humano se ve reducido, en toda su actividad, a parecerse lo más posible a un autómata, dado que se le ha privado de toda su espiritualidad? Mas es aquí donde se pone de relieve toda la inferioridad de las producciones artificiales, incluso cuando una habilidad «satánica» ha presidido su elaboración; pueden fabricarse máquinas pero nunca seres vivientes porque, una vez más, es el propio espíritu el que falta y faltará siempre.
Ya hemos hablado de «motor invisible» y, aparte de la voluntad de imitación que se manifiesta una vez más desde este punto de vista, hay en esta especie de «invisibilidad», por muy relativa que sea, una indudable ventaja de la «pseudo iniciación», en cuanto al papel que acabamos de indicar, sobre cualquier otra cosa que tenga un carácter más «público». No se trata de que la mayoría de las organizaciones «pseudoiniciáticas» tengan mucho cuidado en disimular su existencia; las hay incluso que llegan a hacer abiertamente una propaganda perfectamente incompatible con su aspiración de alcanzar el esoterismo; mas, a pesar de esto, siguen siendo lo menos aparente y lo que mejor se presta al ejercicio de una acción «discreta» y en consecuencia aquello con lo que la «contrainiciación» puede entrar más directamente en contacto sin tener que temer que su intervención pueda ser desenmascarada tanto mas cuanto que, en estos medios, siempre es fácil

encontrar algún procedimiento para preservarse de las consecuencias de una indiscreción o de una imprudencia. También hay que decir que gran parte del público, si bien conoce más o menos la existencia de organizaciones «pseudoiniciáticas», no tiene una idea demasiado clara de lo que pueden ser y no está demasiado dispuesta a conferirles importancia por no ver en ellas sino simples «excentricidades» sin una influencia seria; además, esta indiferencia también sirve a los mismos designios, si bien de forma involuntaria, como podría hacerlo un secreto más riguroso.
Hemos intentado hacer comprender, con la mayor exactitud, el papel real aunque inconsciente de la «pseudo iniciación» y la verdadera naturaleza de sus relaciones con la «contrainiciación»; también convendría añadir que, al menos en ciertos casos, ésta puede encontrar en la primera un medio de observación y de selección para su propia leva de adeptos, mas no es éste el lugar más indicado para insistir sobre ello. De lo que no se puede dar una idea ni siquiera aproximada es de la multiplicidad y la complejidad increíble de las ramificaciones que de hecho existen entre todas estas cuestiones, cuyas exactas proporciones sólo podrían apreciarse mediante un estudio directo y minucioso; debe, empero, quedar claro que lo que aquí nos interesa es el «principio». Pero todavía no hemos concluido: hasta ahora hemos visto la razón por la que la idea tradicional es falsificada por la «pseudo iniciación»; ahora nos queda por ver con mayor precisión cómo ocurre esto, y es lo que examinaremos en la segunda parte de este estudio.

*
* *

Uno de los medios más simples de que disponen las organizaciones «pseudoiniciáticas» para fabricar una falsa tradición destinada a ser utilizada por sus adeptos, es sin duda, el «sincretismo», que consiste en reunir como buenamente se pueda una serie de elementos tomados de un lado y otro, yuxtaponiéndolos hasta cierto punto «desde el exterior», sin ninguna comprehensión real de lo que verdaderamente representan en las diversas tradiciones a las que en rigor pertenecen. Como es preciso conferirle a este ensamblaje más o menos informe cierta apariencia de unidad, con el fin de poder presentarlo como una «doctrina», se hará un esfuerzo en agrupar a tales elementos en torno a algunas «ideas directrices», que esta vez no estarán originadas en la tradición sino que, por el contrario, pertenecerán al acervo de las concepciones profanas y modernas y por lo tanto puramente antitradicionales; ya hemos observado a propósito del «neo-espiritualismo» que, sobre todo la idea de «evolución», desempeña a este respecto un papel preponderante. Es fácil comprender que con ello las cosas se agravan sustancialmente: en estas condiciones, ya no se trata de construir una especie de «mosaico» sobre la base de los fragmentos de las diversas tradiciones, lo que en definitiva podría no ser más que un juego perfectamente absurdo, si bien prácticamente inofensivo; de lo que se trata verdaderamente es de adulteración y también podríamos decir que de «desviación» de los elementos tomados a préstamo, puesto que de esta forma no quedará más remedio que darles un sentido que quedará alterado, para armonizar así con la «idea directriz», hasta enfrentarse directamente con el sentido tradicional. Además, debe quedar perfectamente claro que los que actúan de esta forma pueden no ser claramente conscientes de ello, ya que su mentalidad moderna puede provocar en esta cuestión una verdadera ceguera; en todo esto hay que discernir, en primer lugar, la parte de la incomprehensión pura y simple debida a esta misma mentalidad y, después, y tal vez deberíamos decir que sobre todo, la de las «sugestiones» cuyas primeras víctimas son los propios «pseudo-iniciados», antes de contribuir por su parte a inculcárselas a los demás; mas esta inconsciencia en nada altera el resultado ni atenúa en modo alguno el peligro que implican tales cuestiones que no por ello dejan de servir, aunque sólo sea posteriormente, a los fines que se propone la «contrainiciación». No mencionamos aquí el caso en que los agentes de esta última, mediante una intervención más o menos directa, hubieran provocado o inspirado la formación de «pseudo-tradiciones» semejantes; sin duda también podrían encontrarse algunos ejemplos, lo que no quiere decir que, incluso en este caso, tales agentes conscientes hayan sido los creadores visibles y conocidos de las formas «pseudoiniciáticas» de que se trata, pues resulta evidente que la prudencia les aconseja esconderse siempre que ello sea posible detrás de simples instrumentos inconscientes.
Cuando hablamos de inconsciencia, entendemos esta palabra sobre todo en el sentido de que, los que de esta manera elaboran una «pseudo-tradición», en general hacen gala de una perfecta ignorancia acerca de su utilidad real; en cuanto se refiere al carácter y al valor de esta producción, es más difícil admitir que su buena fe sea completa y sin embargo también aquí es posible que a

veces sean víctimas hasta cierto punto de una ilusión, como en el caso que acabamos de mencionar en último lugar. También con bastante frecuencia es preciso tomar en consideración ciertas «anomalías» de orden psíquico que contribuyen a complicar las cosas y que, por otra parte, constituyen un terreno particularmente favorable para que las influencias y sugestiones de todo tipo puedan ejercerse con la máxima intensidad; nos limitaremos a apuntar a este respecto, sin insistir sobre ello, la nada despreciable función que los «clarividentes» y otros «sensitivos» han desempeñado con cierta frecuencia en todo esto. Pero, a pesar de todo, casi siempre hay un punto en el que la superchería consciente y el charlatanismo se convierten para los dirigentes de una organización «pseudo iniciática» en una especie de necesidad: así, si alguien llega a darse cuenta, y ello no es demasiado difícil, de las adquisiciones que han sido hechas más o menos burdamente a una u otra de las diversas tradiciones, ¿cómo podrían reconocerlo sin verse por ello mismo obligados a confesar su calidad de simples profanos? En general, si se presenta este caso no vacilan en invertir los términos y declaran con toda audacia que es su propia «tradición» la que representa la «fuente» común de todas las que en su beneficio han sido saqueadas; y si no llegan a convencer de ello a todo el mundo, al menos siempre encuentran algunos ingenuos que les creen bajo palabra y se hallan en número suficiente para que la situación de «jefes de escuela», a la que en general suelen aferrarse por encima de todo, no quede en entredicho y ello tanto más cuanto que suelen considerar bastante poco la calidad de sus «discípulos» y que, según la mentalidad moderna, la cantidad les parece bastante más importante, lo que por otra parte bastaría para demostrar hasta qué punto se hallan lejos incluso de la más elemental noción del esoterismo y la iniciación.

Apenas es preciso decir que todo lo que describimos aquí no responde solamente a unas posibilidades más o menos hipotéticas sino a unos hechos reales y perfectamente observados; la enumeración de todos ellos se haría interminable y en el fondo resultaría bastante poco útil; bástennos algunos ejemplos característicos. Por medio del procedimiento «sincrético» al que acabamos de referirnos se ha construido una supuesta «tradición oriental», la de los teosofistas, que no tiene de oriental más que una terminología mal asimilada y peor aplicada; además, como este mundo, por emplear la frase evangélica, sigue estando «dividido contra sí mismo», los ocultistas franceses, por puro espíritu de contradicción y de competencia, emprendieron a su vez la elaboración de una supuesta «tradición occidental» del mismo estilo, muchos de cuyos elementos, sobre todo los extraídos de la Kábala, apenas sí pueden ser denominados occidentales en cuanto a su origen, ya que no en cuanto a la forma especial en que fueron interpretados. Los primeros presentaron su «tradición» como la expresión misma de la «sabiduría antigua»; los segundos, tal vez un poco más modestos en sus pretensiones, intentaron fundamentalmente hacer pasar su «sincretismo» por una «síntesis», pues pocos han abusado tanto como ellos de esta última palabra. Si de esta forma los primeros se mostraban más ambiciosos, tal vez ello se deba a que en el origen de su «movimiento» había influencias bastante enigmáticas cuya verdadera naturaleza hubiera resultado de difícil determinación incluso para ellos mismos; en cuanto a los segundos, demasiado bien sabían que no había nada que los respaldase, que su obra no era en realidad sino el resultado de la acción de algunas individualidades reducidas a sus propios medios y si, no obstante, llegó también a introducirse «algo» en ella, esto sólo sobrevino mucho más tarde; no sería demasiado difícil de aplicar a estos dos casos, considerados bajo este punto de vista, lo que antes hemos dicho y podemos dejar que cada cual deduzca por sí mismo las consecuencias que le parezcan más lógicas.

Por supuesto, nunca ha habido nada que se haya llamado auténticamente «tradición oriental» o «tradición occidental», por ser tales denominaciones manifiestamente demasiado vagas como para poder aplicarse a una forma tradicional perfectamente definida, ya que, a menos que nos remontemos a la tradición primordial que en este caso no consideramos por razones obvias y que además no puede ser catalogada como oriental u occidental, hay y ha habido siempre unas formas tradicionales diversas y múltiples tanto en Oriente como en Occidente. Otros han creído proceder mejor e inspirarse más confianza apropiándose del propio nombre de una tradición que hubiera existido realmente en una época más o menos lejana y etiquetando con ella una construcción tan heteróclita como las anteriores, ya que si utilizan normalmente lo que pueden llegar a saber de la tradición que han seleccionado, han de verse obligados a completar las informaciones fragmentarias e incluso hipotéticas en parte, recurriendo a otros elementos tomados aquí y allá o incluso completamente imaginarios. En todos los casos, el más superficial examen de todas estas producciones basta para poner de relieve el espíritu específicamente moderno que ha presidido su

elaboración y que se traduce invariablemente por la presencia de algunas de esas mismas «ideas directrices» a las que hemos aludido antes; por lo tanto, no habría necesidad alguna de llevar más lejos las investigaciones y de esforzarse en determinar exactamente y con todo detalle el origen real de tal elemento o tal otro dentro de un conjunto como éste, porque esta simple observación muestra ya bastante bien y sin dejar la menor duda el hecho de que nos hallamos en presencia de una falsificación pura y simple.

Uno de los mejores ejemplos que se pueden dar de este último caso son las numerosas organizaciones que, en la época actual, se autodenominan «rosacrucianas» y que, como es evidente, entran en plena y recíproca contradicción, combatiéndose incluso más o menos abiertamente, al mismo tiempo que pretenden ser igualmente representativas de una única e idéntica «tradición». De hecho, podemos dar la razón a cada una de ellas sin ninguna excepción, cuando denuncian a sus competidoras como ilegítimas y fraudulentas; y ocurre frecuentemente que, en esas disputas, tanto más curiosas cuanto que se producen en medios donde no se hace más que hablar sin cesar de "fraternidad universal", se ve salir a la luz documentos ¡verdaderamente muy edificantes sobre unos y otros! Como quiera que sea, no ha llegado nunca a haber tanta gente que se denominase «rosacruciana», e incluso «Rosa-Cruz», sino a partir del momento en que desaparecieron las auténticas; añadiremos incluso que ese fenómeno del "pseudo-rosacrucismo" constituye en realidad una de las mejores pruebas de que esas designaciones, así como la forma especial a la que se vinculaban, no están en uso en ninguna iniciación que hay guardado hasta nuestros días una existencia efectiva. En efecto, si hubiera todavía alguna organización verdaderamente rosacruciana, tendría ciertamente a su disposición los medios necesarios para reducir a la nada todas esas falsificaciones, y sin tener necesidad de recurrir para ello a denuncias públicas; pero es mucho menos peligroso hacerse pasar por la continuación de algo que pertenece enteramente al pasado, sobre todo cuando los desmentidos son tanto menos de temer cuando aquello de lo que se trata ha estado siempre, como es el caso, envuelto por cierta oscuridad, de modo que su final no es más conocido que su origen; ¿y quién, pues, entre el público profano e incluso entre los "pseudo-iniciados", puede saber lo que fue en realidad la tradición que durante determinado períoodo se calificó de rosacruciana?

Observaciones similares se aplicarían también, digámoslo de pasada, al abuso que se hace actualmente de nombres que designan a ciertas "personificaciones", y que fueron empleados antaño por organizaciones iniciáticas; desde que tal abuso es posible, se puede concluir de ello que el uso legítimo ha cesado definitivamente. Por el contrario, esto no concierne a un caso como el de la supuesta «Gran Logia Blanca», que, como hemos señalado en diversas ocasiones, cada vez se menciona con más asiduidad, pues tal denominación, en efecto, nunca ha llegado a tener en ninguna parte el menor carácter auténticamente tradicional y, si este nombre convencional puede servir como «máscara» a algo que tenga el más leve atisbo de realidad, no es ciertamente en el lado iniciático donde conviene buscarlo.

Se ha criticado con bastante frecuencia la forma en que algunos relegan a los «Maestros», de los que dicen depender, a alguna región prácticamente inaccesible de Asia central o de cualquier otra parte; efectivamente, es éste un medio bastante fácil de hacer de sus asertos algo completamente incomprobable, mas no es el único, y el alejamiento en el tiempo también puede desempeñar un papel exactamente comparable al del distanciamiento en el espacio a este respecto. Por ello, otros no vacilan en pretender integrarse con alguna tradición enteramente desaparecida y extinta desde hace siglos, e incluso desde hace milenios; es cierto que, a menos que se atrevan incluso a afirmar que esta tradición se ha perpetuado durante todo este tiempo de una manera tan secreta y oculta que nadie que no sea de los suyos podría descubrir la menor huella de su existencia, ello les priva de la bastante apreciable ventaja que supone el hecho de poder reivindicar una filiación directa y continua que ni siquiera tendría ya las apariencias de verosimilitud que podría cobrar si se tratase de una forma completamente reciente como la tradición rosacruciana; no obstante, este defecto parece tener bastante poca importancia para ellos; pues ignoran hasta tal punto las verdaderas. condiciones de la iniciación que de buena gana se imaginan que una simple pertenencia «ideal», sin ninguna transmisión regular, puede sustituir a una pertenencia efectiva; hemos ya explicado suficientemente lo que hay de eso, a propósito de la transmisión iniciática. Por lo demás, está bastante claro que una tradición habrá de prestarse tanto mejor a todas las «reconstrucciones» de fantasía cuanto más perdida y olvidada esté y cuanto menos se sepa a qué atenerse sobre la verdadera significación de los vestigios que todavía subsisten y a los que de esta forma se podrá

hacer decir casi todo lo que se quiera; naturalmente cada uno proyectará sobre ellos lo que más de acuerdo esté con sus propias ideas; sin duda no hay razón mejor que ésta para dar cuenta del hecho de que la tradición egipcia sea objeto de particular «explotación» por este concepto y de que innumerables «pseudo-iniciados», pertenecientes a muy diversas escuelas, testimonien a su respecto una predilección que de otra forma no se comprendería. Hemos de precisar, para evitar toda falsa aplicación de cuanto aquí se dice, que estas observaciones no se refieren en modo alguno a las referencias a Egipto o a otras cosas del mismo tipo que a veces también pueden encontrarse en algunas organizaciones iniciáticas, y su función en ellas es la de «leyendas» simbólicas, en modo alguno alardean de tales orígenes; sólo aludimos a lo que se ofrece como una restauración, válida como tal, de una tradición o de una iniciación que ya no existe, restauración que, por otra parte, incluso si se admitiese la hipótesis imposible de que fuese completamente exacta y completa, no tendría tampoco mayor interés en sí misma que el de una simple curiosidad arqueológica.

Detendremos aquí estas consideraciones, pues bastan ampliamente para explicar en qué consisten todas estas falsificaciones «pseudoiniciáticas» de la idea tradicional: una mezcla más o menos coherente, más bien menos que más, de elementos en parte tomados a préstamo y en parte inventados, quedando la totalidad dominada por las concepciones antitradicionales características del espíritu moderno, con lo cual no pueden en definitiva servir más que para divulgar todavía más estas concepciones haciéndolas pasar, a los ojos de algunos, como tradicionales, por no hablar del engaño manifiesto que consiste en presentar como «iniciación» algo que en realidad sólo tiene un carácter perfectamente profano, por no decir «profanador». Si después de todo esto se señalase, como una especie de circunstancia atenuante, que casi siempre y a pesar de todo se dan aquí algunos elementos cuyo origen es verdaderamente tradicional, responderemos lo siguiente: para llegar a ser aceptada, toda imitación debe adoptar al menos algunos de los rasgos de lo que simula ser, mas esto es precisamente lo que aumenta el peligro; ¿acaso no es la más hábil y también la más funesta de las mentiras precisamente aquélla que combina inextricablemente lo verdadero con lo falso, esforzándose con ello en utilizar aquél para el triunfo de éste?

A PROPÓSITO DE “ANIMISMO” Y DE “CHAMANISMO”*

La idea de que existen cosas puramente «materiales», es una concepción completamente moderna, y de la que sería, por lo demás, muy difícil precisar bien el sentido, pues la noción misma de “materia”, tal como se entiende actualmente, es muy poco clara, y, como hemos señalado en ocasiones diversas, nada se encuentra en las doctrinas tradicionales que corresponda verdaderamente a ella. Pero, en el fondo, se puede comprender de qué se trata sin empeñarse en todas las complicaciones propias de las teorías especiales de los físicos: se trata, en efecto de la simple idea de que existen seres y cosas que sólo son corpóreos y cuya existencia y constitución no implican ningún elemento de un orden diferente a éste. Es entonces fácil percatarse de que tal idea está vinculada directamente con el punto de vista “profano”, tal como se afirma en las ciencias modernas: éstas se caracterizan esencialmente por la ausencia de toda referencia a principios de orden superior; igualmente, las cosas que toman como objeto de su estudio son consideradas ellas mismas como carentes de tal relación e incluso podría decirse que se trata de una condición para que la ciencia se adecue a su objeto ya que, si llegase a admitir que las cosas van de otra manera, debería por ello mismo reconocer que la verdadera naturaleza de este objeto se le escapa. Tal vez es precisamente por esta razón por la que los «cientificistas» se han encarnizado en desacreditar toda concepción diferente de ésta, presentándola como una «superstición» debida a la imaginación de los «primitivos», que para ellos no son más que salvajes u hombres de mentalidad infantil, como afirman las teorías «evolucionistas»; de manera que, tanto si se trata de incomprehensión pura por su parte o bien de una parcialidad voluntaria, de hecho consiguen dar de aquellos una idea suficientemente caricaturesca como para que semejante apreciación pueda parecer justificada a los ojos de los que los creen bajo palabra, es decir, de la inmensa mayoría de nuestros contemporáneos. Queremos aludir aquí en particular a las teorías de lo que los etnólogos han dado en llamar «animismo»; tal término podría por otra parte, tener en rigor un sentido aceptable, pero, entiéndase bien, a condición de comprenderlo de forma muy distinta a como lo hacen ellos y no viendo ahí más que lo que puede significar etimológicamente, y ese es el punto que intentaremos explicar tan claramente como sea posible.

El mundo corpóreo, en realidad, no debe ser considerado como un todo autosuficiente, ni como algo aislado en el conjunto de la manifestación universal. Por el contrario, como hemos expuesto ampliamente en otra parte, procede completamente del orden sutil, en la que tiene, digámoslo así, su principio inmediato y por cuya mediación se integra, de grado en grado, a la manifestación informal, y después a lo no-manifestado; si no fuese así, su existencia no podría ser más que una ilusión pura y simple, una especie de fantasmagoría sin nada detrás. En tales condiciones no puede haber, en el mundo corpóreo, ninguna cosa cuya existencia en definitiva no repose en elementos de orden «sutil», y, más allá de éstos, sobre un principio que podría llamarse «espiritual», en cuya ausencia ninguna manifestación sería posible. Si nos atenemos a la consideración de los elementos sutiles, que de esta forma deben estar presentes en todas las cosas de este mundo, podemos decir que corresponden a cuanto constituye el orden «psíquico» en el ser humano; mediante una extensión perfectamente natural del concepto, y que no implica ningún «antropomorfismo», sino sólo una analogía legítima, podemos llamarles por tanto «psíquicos» o también «anímicos», pues estas dos palabras, si nos referimos a su sentido original, según su derivación respectivamente griega y latina, son sinónimas en el fondo. De aquí se deduce el hecho de que, a pesar de todas las apariencias, no puedan existir objetos verdaderamente «inanimados»; y, por otra parte, tal es la razón de que la «vida» constituya una de las condiciones a las que queda sometida toda existencia corpórea sin excepción; y a ello se debe igualmente que nadie haya podido llegar a definir de forma satisfactoria la distinción entre lo «viviente» y lo «no-

---

* "A propos d´animisme et de chamanisme". Publicado en *Études Traditionnelles*, marzo de 1937. Nota del Editor. (Traducido al italiano sin variaciones en *La Tradizione e le tradizioni,* Mediterranee, Roma, 2003. Reproducido con escasas variaciones en "Diorama", con el título “Esplorazioni sull'altra sponda”, 31 marzo de 1939. Reescrito por el autor para el capítulo XXVI de *Le Règne de la Quantité*: “Chamanismo y brujería”. Nota del Traductor).

viviente», por no ser este problema, como tantos otros de la filosofía y la ciencia modernas, insoluble sino en la medida en que verdaderamente no existe ninguna razón para plantearlo verdaderamente, puesto que lo "no-viviente" no tiene lugar en el dominio considerado, y en suma todo se reduce a este respecto a simples diferencias de grado.

Por tanto, si así se desea, puede llamarse «animismo» a esta forma de considerar las cosas, siempre que por esta palabra no se entienda ni más ni menos que la afirmación que en ella tiene lugar de los elementos «anímicos»; y es, por lo demás, evidente que tal concepción es «primitiva», en el sentido de ser verdadera, lo que es casi exactamente lo contrario de aquello que los «evolucionistas» entienden cuando la califican de esta manera. Al mismo tiempo y por la misma razón, esta concepción es necesariamente común a todas las doctrinas tradicionales; por tanto, también podríamos decir que es «normal», mientras que la idea opuesta, la de las cosas «inanimadas», representa una verdadera anomalía, como ocurre en lo referente a todas las ideas específicamente modernas. No obstante, debemos darnos cuenta que no se trata con todo esto de una «personificación» de las fuerzas naturales, y todavía menos de su "adoración", como lo pretenden aquellos que no consideran el «animismo» sino como una mera «religión primitiva»; en realidad, éstas son consideraciones que únicamente dependen del ámbito de la cosmología y que pueden hallar su aplicación en diversas ciencias tradicionales. Es obvio, con todo, que, cuando se trata de elementos «psíquicos» inherentes a las cosas, o de fuerzas de este orden que se expresan y se manifiestan a través de ellas, todo ello carece por completo de carácter «espiritual»; la confusión de ambos ámbitos es también completamente moderna y sin duda no es extraña a la idea de convertir en «religión» lo que es ciencia en la más estricta acepción de la palabra; a pesar de su pretensión de "ideas claras", nuestros contemporáneos mezclan de manera bien singular ¡las cosas más heterogéneas y más esencialmente distintas!

Ahora bien, es preciso destacar que los etnólogos suelen considerar «primitivas» unas formas que, por el contrario, son degenerativas en un grado u otro; es cierto, sin embargo, bastante a menudo, que no pertenecen a un nivel tan bajo como el sugerido por sus interpretaciones; pero, sea como fuere, ello explica que el "animismo", que en definitiva no constituye más que un punto particular de una doctrina, haya podido escogerse para caracterizar a esta última plenamente. Efectivamente, en los casos de degeneración, es la parte superior de la doctrina, es decir, su lado metafísico y "espiritual", el que desaparece siempre más o menos completamente; por consiguiente, aquello que originariamente se limitaba a un papel secundario, es decir, el lado cosmológico y «psíquico» al que pertenecen el "animismo" y sus aplicaciones, asume una importancia preponderante; el resto, incluso si todavía subsiste en cierta medida, puede escapársele fácilmente a un observador superficial, tanto más cuanto que este observador, al ignorar la profunda significación de los ritos y de los símbolos, se revela incapaz de reconocer en ello cuanto depende de un orden superior, y cree poder explicarlo todo en términos de «magia» e incluso, a veces, de pura y simple «brujería».
Puede hallarse un ejemplo muy claro de lo que acabamos de indicar en un caso como el del «chamanismo», que es considerado en general como una de las formas típicas del «animismo». Esta denominación, de origen bastante incierto, designa propiamente al conjunto de las doctrinas y de las prácticas tradicionales de ciertos pueblos mongoles de Siberia; pero algunos lo hacen extensivo a todo lo que presenta unas características más o menos similares. Para muchos, el chamanismo es casi sinónimo de brujería, lo que con seguridad inexacto, pues ahí hay algo muy distinto; esta palabra ha sufrido una desviación en sentido inverso a la de «fetichismo», que etimológicamente significa efectivamente brujería, pero que ha sido aplicada a cosas con las que nada tiene que ver. Señalemos a este respecto que la distinción que algunos han querido establecer entre «chamanismo» y «fetichismo», considerados como dos variedades del «animismo», no es tal vez tan clara ni tan importante como ellos piensan; ya se trate de seres humanos, como en el caso del primero, o de objetos cualesquiera, como en el segundo, que sirvan sobre todo de «soportes» o de «condensadores», si se nos permite tal expresión, a determinadas influencias sutiles, es una simple diferencia de modalidades «técnicas» que, en definitiva, no se refiere a nada esencial[1].

[1] En cuanto sigue, tomaremos una serie de indicaciones referentes al «chamanismo» de un trabajo titulado *Shamanism of the Natives of Siberia,* cuyo autor es I. M. Casanowicz (incluido en el *Smithsonian Report for 1924),* cuyo conocimiento hemos de agradecer a la gentileza de A. K. Coomaraswamy

Si se considera ahora el “chamanismo” propiamente dicho, se comprueba la existencia en él de una cosmología muy desarrollada, y que podría dar lugar a comparaciones con las de otras tradiciones en numerosos puntos, comenzando por la división de los “tres mundos” que parece constituir su misma base. Por otra parte, se encuentran igualmente ritos similares a algunos de los pertenecientes a las tradiciones de orden más elevado: algunos, por ejemplo, recuerdan de manera notable el ritual de los *Vêdas,* y también otros procedentes directamente de la tradición primordial, como aquellos en los que los símbolos del árbol y del cisne desempeñan el papel principal. Por tanto, no puede dudarse de la presencia en este conjunto de una serie de cosas que, al menos en sus orígenes, constituían una forma tradicional tan regular como normal; por otra parte, se ha conservado hasta la época actual, una determinada «transmisión» de los poderes necesarios para el ejercicio de las funciones de «chamán»: no obstante, cuando se ve que éste consagra su actividad a las ciencias tradicionales más inferiores, como la magia o la adivinación, puede llegarse a sospechar que aquí se produce una degeneración muy tangible y asimismo es perfectamente legítimo preguntarse si acaso no llegaría ésta a constituir una verdadera desviación, a la cual las cosas de este orden, cuando toman un desarrollo tan excesivo, pueden dar lugar demasiado fácilmente.
A este respecto se producen indicios bastante inquietantes. Uno de ellos es el lazo establecido entre el “chamán” y un animal, lazo concerniente exclusivamente al individuo, y que, por consiguiente, no es de ningún modo asimilable al lazo colectivo que constituye lo que se llama equivocadamente o con razón, el “totemismo”. Debemos decir por otro lado que aquello de lo que aquí se trata podría, en sí mismo, ser susceptible de otra interpretación totalmente legítima y sin ninguna relación con la brujería; pero lo que le da un carácter más sospechoso, es que en ciertos pueblos, si no en todos, el animal es considerado entonces, en cierto modo, como una forma del “chamán” mismo; y, una parecida identificación a la “licantropía”, tal como existe sobre todo en pueblos de raza negra, no está quizás demasiado lejos.

Pero aún hay otra cosa: los «chamanes» distinguen las influencias con las que trabajan en dos categorías, unas benéficas y otras maléficas, y como no es de temer evidentemente nada de las primeras, se preocupan de manera casi exclusiva de las segundas; al menos, tal parece ser el caso más frecuente, pues puede ocurrir que al «chamanismo» comprenda una serie de formas bastante variadas y entre las cuales habría que distinguir. Por otra parte, en modo alguno se trata de un «culto» tributado a tales influencias maléficas y que vendría a ser una especie de «satanismo» consciente, como a veces se ha llegado a suponer erróneamente; se trata sencillamente de impedir que ejerzan una influencia perniciosa, de neutralizar o desviar su acción. La misma observación podría aplicarse también a otros pretendidos “adoradores del diablo” que existen en diversas regiones; de manera general, no resulta en absoluto verosímil que el verdadero «satanismo» pueda ser profesado por todo un pueblo. No es menos cierto el contacto, por así decir, constante con tales fuerzas psíquicas inferiores y entre las más peligrosas, primero para el mismo «chamán», como puede comprenderse, y después también desde otro punto de vista de interés más general y menos «localizado». Pues, efectivamente, puede ocurrir que algunos, operando de manera más consciente y con mayores conocimientos, lo que no significa que estos sean de un orden más elevado, utilicen estas mismas fuerzas con fines completamente distintos, a espaldas de los «chamanes» o con diversas evocaciones, actúan como ellos y que no desempeñan más papel que el de simples instrumentos para la acumulación de las fuerzas en cuestión en unos puntos determinados. Sabemos que, para eso, existen en el mundo cierto número de «depósitos» de influencias oscuras, cuya repartición sin duda no es en absoluto fortuita y que se prestan demasiado bien para los designios de la “contra iniciación”.

EL ERROR DEL “PSICOLOGISMO”*

Hemos tenido ya frecuentemente que señalar los disfraces diversos que, consciente o inconscientemente, los occidentales hacen sufrir a las doctrinas orientales que pretenden estudiar: inconscientemente cuando, no se trata más que de una incomprehensión totalmente involuntaria, debida simplemente a la influencia de ciertas ideas preconcebidas de las que les es imposible desprenderse; conscientemente, al menos en algún grado, cuando a eso se añade la voluntad, sea de depreciar esas doctrinas, sea utilizarlas con vistas a una propaganda cualquiera. En este último caso entra especialmente la tentativa hecha, desde hace algunos años, para transformar en «misticismo» las doctrinas de que se trata y más especialmente sus aspectos de orden esotérico o iniciático, bien que, naturalmente, todos los que aceptan esta interpretación no se dan cuenta de los designios a los cuales responde en realidad. En los tiempos más recientes, hemos subrayado la difusión creciente de aún otra interpretación, que, a decir verdad, nos parece que entra más bien en la categoría de las deformaciones inconscientes, pero que no por ello es menos errónea ni quizás menos peligrosa, y que presenta incluso vertientes singularmente inquietantes: nos referimos a la interpretación en términos “psicológicos”, sobre todo cuando es concebida según las teorías de las escuelas más recientes, pues entonces no se trata ya solamente de una insuficiencia manifiesta, sino de una verdadera “subversión”.
Sin duda, lo que podemos llamar el “psicologismo”, es decir, la tendencia a remitir todo sistemáticamente a explicaciones de orden psicológico, no es algo totalmente nuevo en el mundo occidental; ése no es, en el fondo, más que un simple caso particular del “humanismo”, entendido, según el sentido propio de la palabra, como reducción de todas las cosas a elementos puramente humanos. Además, ese “psicologismo” implica una concepción muy restringida del individuo humano mismo y de sus posibilidades, pues la psicología “clásica” se limitaba a considerar algunas de las manifestaciones más exteriores y más superficiales de lo “mental”, las que están en relación más o menos directa con la modalidad corporal del individuo. Ahí está, digámoslo de pasada, la razón por la cual siempre hacemos una diferenciación entre los dos términos "psicológico” y “psíquico”, guardando para este último su acepción etimológica, incomparablemente más extensa, puesto que puede comprender todos los elementos sutiles de la individualidad, mientras que sólo una porción verdaderamente ínfima de éstas entra en el dominio “psicológico”. En tales condiciones, no hay que sorprenderse del carácter verdaderamente infantil que revisten lo más frecuentemente las explicaciones sacadas de la psicología y pretendiendo aplicarse a cosas que no están de ningún modo en su competencia, como la religión, por ejemplo; por otra parte, eso no quiere decir que sean nunca enteramente inofensivas, pues tienen en todo caso su lugar entre los esfuerzos hechos por el espíritu antitradicional para destruir la noción de toda realidad supra-humana. Pero, hoy en día, hay que considerar todavía otra cosa: la situación no es ya simplemente como acabamos de indicar, sino que se ha gravado sensiblemente tras la invasión del “subconsciente” en la psicología, que, extendiendo su dominio en un determinado sentido, pero únicamente por lo bajo, arriesga mezclar todo lo que toca con las peores manifestaciones del psiquismo más inferior.

A este propósito, haremos una observación de alcance más general: hay “tradicionalistas” mal avisados que se alegran ignorantemente al ver la ciencia moderna, en sus diferentes ramas, salir de los estrechos límites en donde sus concepciones se encerraban hasta ahora, y tomar una actitud menos groseramente “materialista” que la que tenía en el último siglo; se imaginan incluso de buena gana que, en cierto modo, la ciencia profana terminará así por reunirse a la ciencia tradicional, lo que, por razones de principio, es cosa totalmente imposible. Aquello de lo que no se dan cuenta, es que se trata en realidad de una nueva etapa en el desarrollo perfectamente lógico del plan según el cual se cumple la desviación progresiva del mundo moderno; el materialismo ha jugado ahí su papel, pero, ahora, la negación pura y simple que éste representa, resulta insuficiente; ha servido eficazmente para impedir al hombre el acceso a posibilidades de orden

* "L´erreur du 'Psychologisme'". Publicado en *Études Traditionnelles*, enero y febrero de 1938. Nota del Editor. (Traducido al italiano sin variaciones en *La Tradizione e le tradizioni*, Mediterranee, Roma, 2003. Reescrito por el autor para el capítulo XXXIV de *Le Règne de la Quantité et les Signes des Temps:* “Los desmanes del psicoanálisis”. N. del T).

superior, pero no podría desencadenar las fuerzas inferiores, que son las únicas que pueden impulsar a su punto final la obra de desorden y de disolución. La actitud materialista, por su limitación misma, no presenta todavía más que un peligro igualmente limitado; su “espesor”, si así puede decirse, pone al que en ella se mantiene, al abrigo de ciertas influencias sutiles, y le da al respecto una inmunidad bastante comparable a la del molusco que permanece estrictamente encerrado en su concha; pero, si se hace a esta concha, que representa aquí el conjunto de las concepciones científicas convencionalmente admitidas, una abertura por abajo, como lo decíamos a propósito de las nuevas tendencias de la psicología, esas tendencias destructivas penetrarán ahí enseguida, y tanto más fácilmente cuanto que, tras el trabajo negativo cumplido en la fase precedente, ningún elemento de orden superior podrá intervenir para oponerse a su acción. Incluso se podría decir que el período del materialismo no constituye más que una especie de preparación teórica, mientras que la del psiquismo inferior que le sucede, comporta una “pseudo-realización”, dirigida al contrario de una verdadera realización espiritual, e imitando así, en la medida que lo permite la condición del mundo profano como tal, la realización propiamente “infernal” que es la de la “contra-iniciación”, luego siendo casi para ésta lo que es la parte exotérica de una tradición con relación a su parte esotérica. Se podría así concluir de todo ello, entre otras cosas, que la “contra-iniciación”, tras haber preparado al mundo inculcándole por sugestión todas las ideas falsas o ilusorias que forman la mentalidad específicamente moderna, estima venido el momento de apelar a una “participación” más directa, si no más consciente, y constituir así una “contra-tradición” completa para la cual sería ella misma, lo que es la iniciación con respecto a toda tradición verdadera, teniendo en cuenta, evidentemente, que la espiritualidad falta aquí totalmente; y se puede muy bien decir que, también en eso, el diablo aparece verdaderamente como “El simio de Dios”.

Está claro, por lo demás, que las dos fases de las que acabamos de hablar, no están siempre rigurosamente separadas de hecho y que actualmente se puede comprobar su coexistencia en muchos casos; sería, en efecto, muy exagerado pretender que la ciencia materialista ha desaparecido enteramente, y, como mínimo, podrá sin duda sobrevivir largo tiempo todavía en los manuales de enseñanza y en las obras de vulgarización. Es así especialmente en el campo de la psicología, de cuyas consideraciones nos hemos alejado mucho menos de lo que podría creerse, pues ahí encuentran precisamente una de sus aplicaciones más claras y más flagrantes; cierta “psicología de laboratorio”, logro del proceso de limitación y de materialización en el cual la psicología “filosófico-literaria” de la enseñanza universitaria no representa más que un estadio menos avanzado, y que ya no es realmente más que una rama accesoria de la fisiología, coexiste aún con las teorías y los métodos nuevos, de los cuales los más “representativos”, desde el punto de vista en que nos emplazamos, son los que se conoce con la designación general de “psicoanális”; e incluso añadiremos que un “psiconanalista” puede muy bien ser todavía materialista, por efecto de su educación anterior y por la ignorancia en que está sobre la verdadera naturaleza de los elementos que estudia o que pone en juego; una de las características más singulares de la ciencia moderna ¿no es el no saber nunca exactamente de lo que trata en realidad?

Hay sin duda más que una simple cuestión de vocabulario en el hecho, muy significativo en sí mismo, de que la psicología actual no considera nunca más que el “subconsciente”, y no el “supraconsciente”, que debería ser lógicamente su correlativo; está ahí, sin dudarlo, e incluso si los que emplean tal terminología no se dan cuenta, la expresión de una extensión que se opera únicamente hacia abajo. Algunos adoptan incluso, como sinónimo o equivalente de “subconsciente”, el término de “inconsciente”, que, tomado a la letra, parecería referirse a un nivel todavía inferior, pero que, a decir verdad, corresponde menos exactamente a la realidad; si aquello de lo que se trata fuera verdaderamente inconsciente, no vemos incluso cómo sería posible hablar de ello, y sobre todo en términos psicológicos. Como quiera que sea, lo que es todavía digno de observación, es la extraña ilusión en virtud de la cual los psicólogos llegan a considerar unos estados como tanto más “profundos” cuanto más inferiores son; ¿no hay ya ahí como un indicio de la tendencia a ir frente a la espiritualidad, única que puede ser llamada verdaderamente profunda, puesto que sólo ella toca al principio y al centro mismo del ser?

Señalemos asimismo que, al apelar al «subconsciente», la psicología tiende gradualmente a reunirse con la «metapsíquica», en la cual, por una coincidencia al menos extraña, algunos «tradicionalistas» ponen hoy esperanzas tan injustificadas como la que les inspira la nueva

orientación de la ciencia ordinaria; y, en la misma medida, también se aproxima inevitablemente al espiritismo y a otras cuestiones más o menos similares que se apoyan, en definitiva, sobre los mismos elementos oscuros del psiquismo inferior. Si tales cosas, de origen y carácter más que sospechoso, se convierten de esta forma en movimientos «precursores» de la psicología reciente y si ésta llega, aunque sea dando un rodeo, a introducir los elementos en cuestión en el ámbito de lo que se admite como ciencia «oficial», es muy difícil pensar que, en el presente estado del mundo, el verdadero papel de esta psicología pueda ser otro que el que indicábamos antes.

No estando el dominio de la psicología extendido hasta lo alto, lo “supra consciente”, como decíamos en todo momento, le permanece más totalmente extraño y cerrado que nunca; y, cuando le llega encontrar algo con él relacionado, en lugar de reconocer su ignorancia a este respecto, pretende anexionárselo pura y simplemente asimilándolo al “subconsciente”. Encontramos aquí de nuevo esta confusión de lo psíquico con lo espiritual sobre la cual ya hemos atraído la atención, agravada aún por el hecho de producirse con lo que hay más bajo en el dominio psíquico; en ello reside la “subversión” a la que aludíamos al principio, y es lo que ocurre especialmente, como explicaremos a continuación más completamente, en el caso de la interpretación psicológica de las doctrinas orientales.

*

* *

Hemos hecho notar, en anteriores ocasiones, que las más groseras deformaciones, entre las que circulan por el Occidente, como, por ejemplo, aquella que pretende ver en los métodos del Yoga una especie de «cultura física» o de terapéutica de carácter puramente fisiológico, son, por su propia tosquedad, menos peligrosas que las que adoptan aspectos más sutiles. La razón de que así ocurra no reside únicamente en el hecho de que estas últimas arriesgan seducir a espíritus sobre los cuales las otras no tendrían ninguna influencia; tal razón existe, pero también hay otra de un alcance mucho más general, que es aquella misma en cuyo caso, y como ya hemos explicado anteriormente, las concepciones materialistas resultan mucho menos peligrosas que las que invocan el psiquismo inferior. Ahora bien, no es contestable que, donde interviene el más bajo psiquismo, hay que colocar las que pretenden establecer una comparación e incluso una asimilación más o menos completa entre los mismos métodos del Yoga y las más recientes técnicas de la tecnología occidental, nos referimos a las que proceden de las diversas variedades del «psicoanálisis».

Entiéndase bien, el fin puramente espiritual, único que constituye esencialmente el Yoga como tal, y sin el cual el empleo mismo de esta palabra no es más que una verdadera irrisión, no es menos totalmente desconocido en este último caso que en aquel que sólo se trata de «cultura física»: el Yoga no es más una terapéutica psíquica que una terapéutica corporal; sus procedimientos en ningún momento pueden ser considerados como un tratamiento para cualquier tipo de enfermos o desequilibrados; muy al contrario, exclusivamente se dirige a seres que, para poder realizar el desarrollo espiritual que constituye su única razón de ser, dadas sus meras disposiciones naturales, deben encontrarse ya tan perfectamente equilibrados como sea posible; como es fácil entender, se exigen aquí una serie de condiciones que entran por completo en el terreno de las cualificaciones iniciáticas. Apenas hace falta añadir que no se trata tampoco de ejercicios «pedagógicos: la educación profana no tiene desde luego nada que ver con la iniciación, ni con la espiritualidad, a la cual tendería más bien a apagar; y destacaremos solamente aún, a este propósito, el sorprendente contrasentido que consiste en tomar por una «ciencia de la vida» lo que no está precisamente destinado más que a permitir al ser sobrepasar la vida, tanto como todas las demás limitaciones de la existencia condicionada. Esas consideraciones bastan ampliamente para mostrar todo lo que hay de erróneo en la pretensión del «psicologismo» de anexionarse ciertas doctrinas orientales y sus métodos propios de «realización»; pero ése no es aún más que lo que podríamos denominar su vertiente infantil, de una ingenuidad que llega a veces hasta la estupidez, pero incomparablemente menos grave que la vertiente verdaderamente «satánica» sobre el cual vamos a volver ahora de manera más precisa.

Este carácter «satánico» aparece con particular claridad en las interpretaciones psicoanalíticas del simbolismo o de lo que se presenta como tal con razón o sin ella; establecemos esta restricción porque, sobre este punto como sobre tantos otros, si pretendiésemos entrar en detalles habría muchas distinciones que hacer y muchas confusiones que disipar: así, por tomar solamente un

ejemplo típico, resulta que un ensueño en el que se expresa alguna inspiración «suprahumana» es verdaderamente simbólico mientras que un sueño corriente no lo es en modo alguno, sean cuales fueren las apariencias exteriores. Es evidente que los psicólogos de las escuelas anteriores ya habían intentado con frecuencia explicar el simbolismo a su manera y reducirlo a la medida de sus propias concepciones; en tal caso, si verdaderamente se trata de simbolismos, tales explicaciones que utilizan elementos puramente humanos, aquí como en cualquier otra cuestión en que se consideren asuntos de carácter tradicional, desconocen de manera sistemática lo más esencial; si, por el contrario, sólo se trata de cosas humanas, ya no hay más que un falso simbolismo, pero el hecho mismo de designarlo por este nombre implica una vez más el mismo error acerca de la verdadera naturaleza de éste. Esto se aplica igualmente a las consideraciones a las que se dedican los psicoanalistas, con la diferencia de que entonces no sólo hay que hablar de lo humano, sino también y en gran medida de lo «infrahumano»; por lo tanto, en esta ocasión nos encontramos en presencia no ya de una simple reducción, sino de una completa subversión; además, toda subversión, incluso cuando no se debe, inmediatamente al menos, más que a la incomprehensión y a la ignorancia, es siempre en sí misma propiamente «satánica». Por lo demás, el carácter generalmente innoble y repugnante de las interpretaciones psicoanalíticas constituye a este respecto una «marca» perfectamente inequívoca; además, también resulta particularmente significativo desde nuestro punto de vista el hecho de que, como hemos dicho en otra parte, esta misma «marca» se encuentre también en algunas de las manifestaciones espiritistas; ciertamente, sería necesaria una buena dosis de buena voluntad, por no decir una completa ceguera para no ver aquí más que una mera «coincidencia». Naturalmente, en la mayoría de los casos, los psicoanalistas pueden ser tan inconscientes como los espiritistas respecto a lo que realmente hay debajo de todo esto; sin embargo, unos y otros parecen igualmente «dirigidos» por una voluntad subversiva que en ambos casos utiliza elementos del mismo orden, cuando no exactamente idénticos, voluntad que, sean cuales fueren los entes en los que se encarna, ciertamente resulta perfectamente consciente, al menos entre estos, respondiendo a unas intenciones harto diferentes de cuanto pueden imaginar los que sólo son meros instrumentos inconscientes de su acción.

En tales condiciones resulta evidente que el uso principal del psicoanálisis, que es su aplicación terapéutica, por fuerza tiene que ser considerablemente peligrosa para los que se someten a ella, e incluso para los que la ejercen, pues estos asuntos pertenecen al tipo de los que no se dejan manejar impunemente; no resultaría excesivamente exagerado ver en dichas prácticas uno de los medios más característicos que se ponen en acción con el fin de agudizar lo más posible el desequilibrio del mundo moderno y de los cuales otro ejemplo nos lo proporciona el uso similar de la «radiestesia», pues también ahí son elementos psíquicos de la misma calidad los que entran en juego. Los que practican estos métodos están, sin duda, persuadidos del carácter benéfico de los resultados obtenidos; pero es precisamente esta ilusión la que hace posible su difusión, viéndose así toda la diferencia que existe entre las intenciones de estos «practicantes» y la voluntad directora de la empresa de la que no son más que ciegos colaboradores. En realidad, el psicoanálisis sólo puede conseguir un acercamiento al nivel de la clara conciencia de todo el contenido de tales «bajos fondos» del ser, constitutivos de lo que con toda propiedad se llama el subconsciente; por otra parte este ser ya es psíquicamente débil por hipótesis puesto que, si no fuera así, en modo alguno sentiría la necesidad de recurrir a este tipo de tratamiento; por ello resulta tanto menos capaz de resistir el embate de esta «subversión» y corre el riesgo de hundirse irremediablemente en el caos de fuerzas tenebrosas imprudentemente desencadenadas; de modo que, si a pesar de todo llega a poderse zafar de ellas, conservará al menos, durante toda su vida, una huella tan indeleble como la peor «ofensa».

De sobra sabemos que, invocando cierta semejanza con el «descenso a los Infiernos», tal como se considera en las fases preliminares del proceso iniciático, podrían objetarse los argumentos expuestos; mas tal asimilación resulta perfectamente falsa, ya que sus objetivos respectivos nada tienen en común, como, por lo demás, ocurre con las condiciones del «sujeto» en ambos casos; tal vez sólo pudiera hablarse de una especie de parodia profana con lo que bastaría para conferir a aquello de lo que se trata un carácter de «falsificación» más bien inquietante. En realidad, ese supuesto «descenso a los Infiernos» al que no sigue ninguna vuelta a la superficie, no es más que una «caída en el cenagal», por denominarla de la misma forma que algunos Misterios de la Antigüedad; como se sabe, este «cenagal» existía de hecho en el camino que llevaba a Eleusis y aquellos que caían en él eran considerados como profanos que aspiraban a la iniciación sin estar debidamente cualificados para recibirla, con lo que resultaban víctimas de su propia imprudencia.

Nos limitaremos a añadir que efectivamente existen tales «cenagales» tanto en el orden macrocósmico como en el microcósmico; todo esto se relaciona directamente con la cuestión de las «tinieblas exteriores» a la cual hemos hecho alusión recientemente; y se podrían recordar, a este respecto, determinados textos evangélicos cuyo sentido concuerda exactamente con cuanto acabamos de indicar. Durante el «descenso a los Infiernos», el ser agota definitivamente ciertas posibilidades inferiores para poder elevarse posteriormente a los estados superiores; por el contrario, en la «caída en el *cenagal»,* las posibilidades inferiores se apoderan de él, lo dominan y acaban sumergiéndolo por completo.

Una vez más acabamos de aludir a la «falsificación»; esta impresión queda reforzada por otro tipo de observaciones como la de desnaturalización del simbolismo que ya ha sido señalada y que, además, tiende a extenderse a todo lo que comporta esencialmente elementos «supra-humanos», como lo demuestra la actitud tomada respecto a las doctrinas de orden metafísico e iniciático como el Yoga, actitud que precisamente nos ha impulsado a desarrollar las presentes consideraciones. Pero eso no es todo y hay incluso otra cosa que, en este aspecto, es quizás todavía más digno de señalar: y es la necesidad, impuesta a todo aquel que aspira a practicar profesionalmente el psicoanálisis, de ser «psicoanalizado» previamente. Ante todo, ello implica el reconocimiento del hecho de que el individuo que ha padecido esta operación nunca vuelve a ser como antes, o bien que, como decíamos más arriba, ésta deja en él una huella indeleble, al igual que la iniciación, si bien en sentido inverso, ya que en lugar de un desarrollo espiritual se trata de un desarrollo del psiquismo inferior. Por otra parte, hay aquí una manifiesta imitación de la transmisión iniciática; pero, dada la diferente naturaleza de las influencias que intervienen y al producirse no obstante un resultado efectivo que no permite considerar la cosa como reducida a un simple simulacro sin ninguna influencia, en realidad esta transmisión sería más comparable a la practicada en un ámbito como el de la magia y, más concretamente, en el de la brujería. Existe además un punto bastante oscuro en lo referente al propio origen de esta transmisión: como, evidentemente, resulta imposible dar a los demás lo que uno mismo no posee y como el descubrimiento del psicoanálisis es muy reciente, cabe preguntarse: ¿quién ha conferido a los primeros psicoanalistas los «poderes» que transmiten a sus discípulos y quién ha podido «psicoanalizarlos» a ellos en un principio? Esta cuestión, que se plantea con toda naturalidad, al menos para todo aquel que sea capaz de reflexión, es probablemente muy indiscreta y es muy poco probable que alguna vez llegue a darse una respuesta satisfactoria; pero tampoco es indispensable eso para reconocer, en tal transmisión psíquica, otra «marca» verdaderamente siniestra si se consideran las asociaciones a las que da lugar: ¡El psicoanálisis presenta en este aspecto, un parecido más bien aterrador con algunos «sacramentos del diablo»!

LA ILUSIÓN DE LA “VIDA ORDINARIA”*

Lo que se puede llamar el punto de vista profano no es, como lo hemos dicho frecuentemente ya, otra cosa que el producto de una verdadera degeneración espiritual, puesto que no podría existir en una civilización íntegramente tradicional, donde todas las cosas, en cualquier dominio al que pertenezcan, participan necesariamente en el carácter sagrado que es el de la tradición misma. Siendo al mismo tiempo la civilización tradicional la que puede considerarse como normal, hay pues algo verdaderamente anormal en ese punto de vista, que consiste en suma, incluso allá donde todavía subsisten ciertos elementos tradicionales, en ponerlos en cierto modo aparte, dejándoles un lugar tan reducido como sea posible, de tal manera que no ejercen ya ninguna influencia sobre el resto de la actividad humana, la cual desde entonces será considerada como constituyendo un dominio profano, bien que, en realidad, tal dominio no puede tener ninguna existencia legítima; y ese pretendido dominio profano, haciéndose cada vez más invasor, no es en definitiva más que un encaminarse hacia la negación completa de toda tradición, tal como se puede comprobar en el mundo occidental moderno.

Desde este punto de vista profano ha nacido la idea de lo que se denomina usualmente como la «vida ordinaria» o la «vida corriente»; en efecto, por esta expresión se entiende sobre todo una cosa en la cual, en virtud de la expulsión que en ella se opera de todo carácter sagrado, ritual o simbólico (que se considere en el sentido específicamente religioso o bien según cualquier otra modalidad tradicional, poco importa aquí), nada que no sea puramente humano podría intervenir en modo alguno; además, las propias designaciones implican que todo cuanto supere tal concepción, incluso cuando todavía no haya sido negado en forma expresa, queda cuando menos relegado a un ámbito «extraordinario» que se considera excepcional, extraño e inhabitual; por tanto, se produce aquí una verdadera inversión del orden normal, que no puede desembocar sino en la ignorancia o en la negación de lo «suprahumano». También, algunos llegan hasta emplear igualmente, con el mismo sentido, la expresión «vida real», que en el fondo muestra una singular ironía, pues la verdad es que lo que nombran así no es, por el contrario, sino el peor de los espejismos; con ello no queremos decir que las cosas aludidas estén desprovistas en sí de toda realidad, aun cuando esta realidad, que en definitiva es la misma del orden sensible, se encuentre en el más bajo de los niveles y no haya por debajo de ella más que lo que ni siquiera accede a la existencia manifestada; mas es la forma en que son consideradas la que resulta completamente errónea y, separándolas de todo principio superior, las niega precisamente cuanto configura toda su realidad.
Así puede verse cómo, en esta concepción de la «vida ordinaria», se pasa de forma casi insensible de un estadio a otro, mientras la degeneración va acentuándose progresivamente: empieza por admitirse que algunas cosas puedan sustraerse a toda influencia tradicional, más tarde aparecen aquellas que llegan a ser consideradas como normales; desde aquí se alcanza con gran facilidad la fase en que son las únicas «reales», lo que equivale a descartar como «irreal» todo lo que es «suprahumano» e incluso todo lo que sencillamente pertenece al orden suprasensible, dado que el ámbito de lo humano se concibe de una forma cada vez más limitada, hasta el punto de quedar reducido a la mera modalidad corpórea; basta con señalar la forma en que nuestros contemporáneos emplean continuamente, y sin pensar siquiera en ello, la palabra «real» como sinónimo de «sensible», para darse cuenta de que es a este último punto al que se atienen efectivamente. Se podría también mostrar sin dificultad que la filosofía moderna que, en definitiva, no es más que una expresión «sistematizada» de la mentalidad general, ha seguido una marcha paralela a ella: el proceso se inició con el elogio cartesiano del «buen sentido», muy característico a este respecto, ya que, a buen seguro, la «vida ordinaria» es, por excelencia, el ámbito de ese supuesto «buen sentido», tan limitado como aquélla y análogo en su forma; posteriormente del racionalismo que, en el fondo, sólo es un aspecto más especialmente filosófico del «humanismo», se llega al materialismo o al positivismo: tanto si, como el primero, niega todo lo que se encuentra más allá del mundo sensible, o si, como hace el segundo, se limita a descartar toda posible

* "L´illusion de la 'vie ordinaire'". Publicado en *Études Traditionnelles*, marzo y abril de 1938. Nota del Editor. (Traducido al italiano sin variaciones en *La Tradizione e le tradizioni,* Mediterranee, Roma, 2003. Retomado por el autor para los artículos XV y XVII: “La ilusión de la vida ordinaria” y “La solidificación del mundo”, de *Le Règne de la Quantité et les Signes desTemps.* Nota del Traductor).

atención a ello tildándolo de «inaccesible» o «incognoscible», el resultado es de hecho exactamente el mismo en ambos casos y coincide por entero con cuanto acabamos de describir.
Conviene solamente añadir que, en la mayoría de los casos, se trata de lo que podría llamarse un materialismo o un positivismo «práctico», independiente de toda teoría filosófica y pudiendo darse muy bien en gente que, de buena fe, se cree muy alejada del materialismo y del positivismo, pero que, en todas las circunstancias no dejan de comportarse como sus partidarios; y este ejemplo muestra bien que la filosofía no tiene, en el fondo, sino muy poca importancia, o que al menos sólo la tiene en la medida que puede ser considerada como «representativa» de una determinada mentalidad, más bien que como actuando efectivamente sobre ésta; una concepción filosófica ¿podría acaso tener éxito si no respondiese a alguna de las tendencias predominantes de la época en la que es formulada? No queremos decir con ello que los filósofos, como los demás, no desempeñen un papel en la moderna desviación, pues ciertamente ello resultaría exagerado, sino simplemente que este papel queda más restringido en la práctica de lo que a primera vista podría suponerse, resultando, en todo caso, bastante diferente de lo que podría parecer desde el exterior; por otra parte, y de forma completamente general, lo más aparente es, según las propias leyes que gobiernan la manifestación, una consecuencia en lugar de una causa, una meta y no un punto de partida y, en todo caso, no es aquí donde hay que buscar lo que actúa de forma verdaderamente eficaz en un orden más profundo, ya se trate de una acción ejercida en un sentido normal y legitimo o bien de su contraria, como en el caso al que nos referimos en la actualidad.
No tenemos la pretensión de considerar aquí todos los aspectos de la cuestión: así, habría que preguntarse cómo es que la ilusión de que se trata se encuentra ligada a otra ilusión específicamente moderna, la que pretende reducir todo a elementos puramente cuantitativos, lo que constituye propiamente el «mecanicismo». Sobre este punto, señalaremos solamente esta concepción «mecanicista», bien que naturalmente tenga también su expresión filosófica que remonta al cartesianismo, se vincula más directamente al lado «científico» de la tendencia materialista (decimos solamente tendencia, porque mecanicismo y materialismo no coinciden exactamente en todos los casos), y que éste tiene ciertamente, por razones diversas, mucha más influencia que las teorías filosóficas sobre la mentalidad común, en cuyo seno siempre hay, al menos implícitamente, una creencia en la verdad de una «ciencia» cuyo carácter hipotético se le escapa inevitablemente, mientras que todo lo que se suele denominar como «filosofía» le deja más o menos indiferente; la existencia en un caso de aplicaciones prácticas y utilitarias y su ausencia en el otro no es, sin duda, enteramente ajena a ello. Precisamente esto es lo que nos lleva de nuevo a la idea de la «vida ordinaria», en la que efectivamente entra una considerable dosis de «pragmatismo»; y a partir del momento en que se ha convenido que la «realidad» consiste exclusivamente en el conjunto de lo que cae bajo los sentidos, resulta perfectamente natural que el valor que se atribuye a una cosa cualquiera tenga como medida su capacidad para la producción de efectos de orden sensible; ahora bien, es evidente que la «ciencia», considerada desde el punto de vista moderno que la hace esencialmente solidaria de la industria, cuando no más o menos completamente confundida con ésta, debe a este respecto ocupar el primer lugar, y asimismo que con ello se ve mezclada lo más estrechamente posible con esa «vida ordinaria» de la que se convierte así en uno de los factores principales; de rebote, las hipótesis sobre las que pretende basarse, por muy gratuitas e injustificadas que pretendan ser, se beneficiarán también de esta situación a todas luces privilegiada según la opinión vulgar.

Dicho esto, se puede comprender que, cuando hablamos de la actitud materialista como siendo la de la mayor parte de nuestros contemporáneos, la entendemos en el sentido más general de la palabra y que, por consiguiente, esta actitud podrá implicar en proporciones muy diversas según los individuos, el materialismo filosófico, el materialismo científico y el materialismo simplemente práctico; el primero puede incluso frecuentemente estar ausente totalmente, mientras que, casi siempre, el segundo ejerce una influencia que se hace sentir, de manera más o menos consciente, en el materialismo práctico mismo. Es evidente, por lo demás, que todos ellos no son en el fondo sino aspectos diversos de una sola y misma tendencia, y también que esta tendencia, como todas las que son, del mismo modo, constitutivas del espíritu moderno, ciertamente no ha podido desarrollarse de manera espontánea; ya hemos tenido con bastante frecuencia ocasión de explicarnos acerca de este último punto como para insistir de nuevo, y recordaremos solamente lo que últimamente hemos dicho sobre el lugar más preciso que ocupa el materialismo en el conjunto del «plan» que gobierna la desviación del mundo moderno, pues ésa es una consideración que

encontraremos en lo que sigue. Lo que es verdaderamente singular, y que incluso sería cómico si se tratara de cosas menos graves, incluso podríamos decir menos siniestras, es que el materialismo, una de cuyas principales pretensiones es suprimir todo misterio, tiene él mismo «razones secretas» muy misteriosas; y lo que no lo es menos, desde otro punto de vista, es que la noción misma de «materia», de la que se hace la base por definición, es ciertamente lo más enigmática y lo menos inteligible posible. Por supuesto, los materialistas mismos son perfectamente incapaces por sí mismos de darse cuenta de todas estas cosas, cegados como están por sus ideas preconcebidas y sin duda se asombrarían al saberlas, tanto como al saber que han existido y existen aún unos hombres para los cuales lo que ellos denominan «vida ordinaria» sería ciertamente la cosa más extraordinaria que les fuese dado imaginar por el hecho de no corresponder a nada de lo que realmente ocurre en su existencia; así ocurre, empero, y, lo que es más, son estos hombres los que deben ser considerados como auténticamente «normales» mientras que los materialistas, con su tan alabado «buen sentido» y con todo ese «progreso» del que se consideran con orgullo como los más perfectos productos y los más «avanzados» representantes, no son en definitiva más que unos seres en los que algunas facultades parecen haberse atrofiado hasta el punto de quedar abolidas casi por completo. Por otra parte, sólo con esta condición puede presentárseles el mundo sensible como un «sistema cerrado» en cuyo seno parecen sentirse en completa seguridad; sólo nos queda por ver en qué forma puede esta ilusión «realizarse» como consecuencia del propio materialismo, pero también cómo, a pesar de esto, tal ilusión no representa hasta cierto punto sino un estado de equilibrio fundamentalmente inestable y en qué forma, dado el punto en que nos encontramos actualmente, esta seguridad de la «vida ordinaria» sobre la que hasta el momento ha reposado toda la organización externa del mundo moderno, corre el serio riesgo de verse perturbada por una serie de inesperadas «interferencias».

*
* *

Para comprender que un mundo que responda a la concepción materialista, al menos hasta cierto punto, pueda tener alguna existencia efectiva en el período mismo donde reina esta concepción, hay que considerar que el orden humano y el orden cósmico no están separados como los modernos se imaginan demasiado fácilmente, sino que están íntimamente unidos, de tal forma que cada uno de ellos reacciona constantemente sobre el otro dándose siempre una correspondencia entre sus respectivos estados. Tal consideración queda implícita en toda la doctrina de los ciclos y sin ella todos los datos tradicionales que a ella se refieren resultarían poco menos que completamente ininteligibles; la relación existente entre ciertas fases críticas de la historia de la Humanidad y determinados cataclismos según unos períodos astronómicos perfectamente determinados, tal vez constituya el ejemplo más ilustrativo de la concepción expuesta, mas parece evidente que éste no es más que un caso extremo de las correspondencias, que existen en realidad de forma continua, a pesar de ser sin duda menos aparente dado que las cosas van modificándose gradualmente y de forma casi imperceptible.

Así, pues, resulta perfectamente natural que, en el curso del desarrollo cíclico, la manifestación cósmica por entero, al igual que la mentalidad humana que, por lo demás, queda necesariamente incluida en ella, adopten a la vez una misma marcha «descendente» en el sentido de un alejamiento gradual del principio, luego de la espiritualidad primera. Esta marcha puede por tanto describirse, por emplear los mismos términos que el lenguaje corriente (que por otra parte resaltan con toda claridad la correlación que estamos considerando), como una especie de progresiva «materialización» del propio medio cósmico, de manera que solamente cuando esta «materialización» ha alcanzado cierto grado, que para entonces está fuertemente acentuado, puede aparecer correlativamente en el hombre la concepción materialista así como la actitud general que en la práctica le corresponde y que, como hemos dicho, adopta la forma de la representación de lo que se conoce como «vida ordinaria»; además, sin esta «materialización» efectiva, nada de esto tendría justificación por aportarle a cada instante la realidad ambiente una serie de refutaciones demasiado manifiestas. La propia idea de la «materia», tal y como es entendida por los modernos, no podría ciertamente originarse en tales condiciones; por otra parte, lo que expresa no constituye más que un «límite» en el «descenso» considerado, nunca puede ser alcanzado de hecho, pues un mundo en el que existiese algo verdaderamente «inerte» dejaría de existir por ello mismo; tal idea es por tanto perfectamente ilusoria, por no responder en absoluto a ningún tipo de realidad, sino solamente a lo que está, si así puede decirse, por debajo de toda

realidad. También podría decirse, por emplear otros términos, que la «materialización» existe como tendencia pero que la «materialidad», que habría de constituir el perfecto final de dicha tendencia, es un estado irrealizable; de aquí se deduce, entre otras consecuencias, el hecho de que las leyes mecánicas formuladas teóricamente por la física moderna nunca sean susceptibles de una aplicación exacta y rigurosa a las condiciones de la experiencia, donde siempre subsisten una serie de elementos que necesariamente habrán de escaparse a su comprehensión, y ello incluso en la fase en que el papel de tales elementos se ve reducido al mínimo. Por tanto, aquí nunca se produce más que una aproximación que, en esta fase, y salvo casos excepcionales, tal vez pueda bastar para las necesidades prácticas e inmediatas pero que no deja por ello de implicar una significación muy grosera, lo que no sólo la deja desprovista de su pretendida «exactitud», sino también de todo valor como «ciencia» en el verdadero sentido de la palabra; asimismo, empleando idéntica aproximación, el mundo sensible puede tomar la apariencia de un «sistema cerrado» tanto para los ojos de los físicos como en la corriente de acontecimientos constitutivos de la «vida ordinaria».

Para llegar a eso, es preciso que el hombre, por el hecho de la «materialización» de la que acabamos de hablar, haya perdido el uso de las facultades que le permitirían normalmente sobrepasar los límites del mundo sensible, pues, incluso si esté está realmente rodeado de tabiques más espesos, podría decirse, de como lo estaba en sus estados anteriores, no es menos cierto que jamás podría haber en ninguna parte y en ningún momento una absoluta separación entre los diferentes órdenes de la existencia; tal separación tendría el efecto de sustraer a la propia realidad el ámbito que ésta encerrase, de manera que, como podemos ver una vez más, la existencia de tal ámbito, es decir, del mundo sensible en el caso del que se trata, se desvanecería de inmediato. Por otra parte, podría preguntarse cómo ha podido llegar a ser realidad una atrofia tan general y completa de ciertas facultades; para ello ha sido preciso, en primer lugar, que el hombre se haya visto obligado a dirigir toda su atención sobre las cosas sensibles exclusivamente y éste ha sido necesariamente el punto de partida de esta labor de desviación que podría llamarse la «fabricación» del mundo moderno y que, por supuesto, no podía tener éxito alguno sino en esta fase del ciclo y mediante la utilización, de modo «diabólico», de las condiciones presentes del propio medio. Sea como fuere de este último punto, no podemos menos que admirar la solemne estupidez de algunas declamaciones muy estimadas por los «divulgadores» científicos (tal vez sería más apropiado decir «cientificistas»), que se complacen en afirmar con cualquier motivo que la ciencia moderna va apartando incesantemente los límites del mundo conocido, cuando en verdad ocurre todo lo contrario: de hecho, nunca estos límites han sido tan estrechos como lo son en las concepciones admitidas por la pretendida ciencia profana y nunca el mundo ni el hombre se habían visto disminuidos hasta el punto de quedar reducidos a simples entidades corpóreas privadas, por hipótesis, ¡de la menor posibilidad de comunicación con cualquier otro orden de realidad!

Existe, asimismo, otro aspecto de la cuestión, a la vez recíproco y complementario respecto al que hasta ahora habíamos considerado: en todo este proceso, el hombre no se ve reducido al papel pasivo de simple espectador, cuya única misión debería ser hacerse una idea más o menos cierta o más o menos falsa de lo que pasa a su alrededor; él mismo es uno de los factores que intervienen en la modificación del mundo en el que vive; además, debemos añadir que constituye un factor particularmente importante, dada la posición «central» que en él ocupa. Seguidamente, una vez que la concepción materialista ha sido formada y expandida de la forma que sea, sólo puede contribuir a reforzar todavía más esa «solidificación» del mundo que la hizo posible, y todas las consecuencias que directa o indirectamente se derivan de esta concepción, inclusive la noción corriente de la «vida ordinaria», se limitan a tender a este mismo fin; no hacemos así alusión solamente, a los resultados directos y demasiado evidentes de la actividad industrial y mecánica, sino también a las reacciones mucho más generales del medio cósmico mismo en presencia de la actitud adoptada a su respecto por el hombre. Verdaderamente, puede decirse que ciertos aspectos de la realidad se ocultan ante quien la considere como profana y como materialista, haciéndose inaccesibles a su observación; no se trata aquí de una forma de hablar más o menos «metafórica», como algunos podrían sentirse inclinados a creer, sino de la expresión pura y simple de un hecho, en la misma medida que también lo es la huida espontánea e instintiva de los animales ante aquel que les presenta una actitud hostil; ésta es la razón de que haya cosas que

nunca podrán ser observadas por «sabios» materialistas o positivistas, lo que naturalmente les confirma una vez más en su creencia en la validez de sus concepciones, al parecer darles como una especie de prueba negativa de ella, cuando en realidad no es ni más ni menos que un simple efecto de las propias concepciones. Esta es hasta cierto punto la «contrapartida» de la limitación de las facultades del ser humano a aquéllas que en rigor sólo se refieren a la modalidad corpórea: por esta limitación, como decíamos, se hace incapaz de salir del mundo sensible; en virtud de cuanto estamos analizando ahora, pierde además toda ocasión de reparar en una intervención manifiesta de los elementos suprasensibles en el mundo sensible. Así, en la medida de lo posible, se completa a su respecto la «clausura» de ese mundo que de esta forma se ha hecho tanto más «sólido» cuanto más aislado de cualquier otro orden de la realidad, incluso de aquellos más próximos de él y que constituyen sencillamente modalidades diferentes de un mismo dominio individual; en el seno de un mundo como éste, puede parecer que a la «vida ordinaria» sólo le resta desarrollarse sin perturbaciones o accidentes imprevistos, a la manera de los movimientos de un «mecanismo» perfectamente regulado; tras haber «mecanizado» el mundo que le rodea, ¿acaso no trata el hombre moderno de «mecanizarse» lo mejor posible a sí mismo en todas las modalidades de actividad que todavía permanecen accesibles a su naturaleza estrechamente acotada?

Sin embargo, por muy lejos que se lleve la «solidificación» del mundo, ésta nunca puede llegar a ser completa y existen unos límites que no podría traspasar, ya que, como hemos dicho, en último extremo resultaría incompatible con toda existencia real, por muy bajo que fuese el grado de ésta; además, a medida que avanza esta «solidificación» cada vez resulta más precaria, dado que la realidad más inferior es también la más inestable; buena prueba de lo dicho es la rapidez continuamente creciente de los cambios del mundo actual. Nada puede impedir que se produzcan «fisuras» en tal sistema supuestamente «cerrado» y que además posee cierto carácter artificial en virtud de su naturaleza «mecánica», algo «artificial», que apenas puede inspirar confianza en cuanto a su duración; y, actualmente incluso, hay múltiples indicios que demuestran precisamente que su inestable equilibrio está a punto de romperse, tanto es así que cuanto decimos a propósito del materialismo y del mecanicismo de la época moderna podría hasta cierto punto ponerse en tiempo pretérito; ciertamente ello no significa que sus consecuencias prácticas no puedan seguir desarrollándose más durante cierto tiempo; eso es tan cierto que, en el momento que estamos, la noción misma de «materia» parece estar en trance de desvanecerse. La desgracia solamente que, todavía no acabado el «descenso» cíclico, las «fisuras» de que se trata no pueden apenas producirse sino por abajo; dicho de otra forma, lo que «interfiere» así con el mundo sensible no es otra cosa que el psiquismo inferior, en lo que tiene de más destructivo y de más disolvente; desde entonces, no es difícil comprender que todo lo que tiende a favorecer y a extender esas «interferencias» no corresponde, consciente o inconscientemente, más que a una nueva fase de la desviación de la cual el materialismo representaba un estadio menos «avanzado», cualesquiera que puedan ser las apariencias. La irrisoria seguridad de la «vida ordinaria» está fuertemente amenazada, ciertamente, y se verá sin duda cada vez más claramente que no era más que una ilusión; pero ¿hay verdaderamente que felicitarse por ello, si no es más que para caer en otra ilusión peor aún que ésa, la de una «espiritualidad al revés» de la cual los diversos movimientos «neo-espiritualistas» que hemos visto nacer y desarrollarse hasta aquí no son más que débiles y mediocres precursores?

RESEÑAS DE LIBROS

Mayo de 1928

1.- Éric de Henseler, *L´âme et le dogme de la transmigration dans les livres sacrés de l´Inde ancienne* (É. De Boccard). El título de esta obra nos había primero impresionado favorablemente, puesto que contenía la palabra “transmigración”, y no la de “reencarnación”, y también porque hacía suponer que las concepciones modernas habían sido enteramente dejadas de lado. Desgraciadamente, no hemos tardado en percibir que la cuestión era estudiada en realidad, no en “los Libros sagrados de la India antigua”, sino muy simplemente en las interpretaciones que de ellos han dado los orientalistas, lo que es enteramente diferente. Además, quizás a causa de la insuficiencia de la palabra “alma”, que puede designar casi indiferentemente todo lo que no es cuerpo, es decir, cosas tan diversas como es posible, el autor confunde constantemente la “transmigración” o los cambios de estado de un ser, con la “metempsicosis”, que no es sino el paso de ciertos elementos psíquicos inferiores de un ser a otro, y también con la “reencarnación” imaginada por los occidentales modernos, y que sería el retorno a un mismo estado. Es curioso notar que ese término de “reencarnación” no se ha introducido en las traducciones de textos orientales desde que ha sido extendido por el espiritismo y el teosofismo; y podemos afirmar, que, si se encuentran en esos textos ciertas expresiones que, tomadas a la letra parecen prestarse a tal interpretación, no tienen más que un valor puramente simbólico, como aquellas que, en la exposición de las teorías cíclicas, representan un encadenamiento causal con la imagen de una sucesión temporal. Señalemos aún, en este libro, el abuso del “método histórico” caro a los universitarios: se parte de la idea preconcebida de que se trata de algo asimilable a simples teorías filosóficas, de una doctrina que ha debido formarse y desarrollarse progresivamente, y se consideran todas las hipótesis posibles en cuanto a su origen, salvo la de una “revelación” o una “inspiración” supra-humana; no es desde luego por azar que se descarte así de antemano la única solución que se encuentra ser precisamente la conforme a la ortodoxia tradicional. En medio de todo eso, hay sin embargo algunas apreciaciones justas, como la afirmación del carácter puramente monoteísta de la doctrina hindú; pero, el autor está muy equivocado creyendo que la relación del conocimiento “supremo” con el conocimiento “no-supremo” puede ser asimilada a la del esoterismo y del exoterismo, como también al aceptar para la palabra Upanishad una interpretación que sólo reposa sobre la autoridad de Max Müller y que ningún hindú ha admitido jamás: si quisiéramos entrar en detalles, ¡cuántas otras críticas de este género encontraríamos que formular!

Octubre de 1928

2.- Edmond Isnard, *La Sagesse du Bouddha et la science du bonheur* (Éditions de la Revue Extrême-Asie).-Este libro es curioso en que muestra bien lo que un espíritu imbuido de los prejuicios occidentales puede comprender, o más bien, no comprender, incluso con cierta buena voluntad que no es dudosa, cuando se encuentra transportado a un medio oriental. El Budismo no es apenas aquí más que un pretexto para reflexiones bastante dispares, donde predominan alternativamente el “cientificismo” y el “sentimentalismo”; hay un poco de todo, hasta relatos de experiencias metapsíquicas. El Budismo no tiene nada en común con todo eso, ni con concepciones filosóficas como las de Spinoza, Kant o incluso de Schopenhauer, como tampoco con el “evolucionismo”, el “relativismo”, y las hipótesis de la física contemporánea. Sin embargo, el autor no parece satisfecho con el desarrollo puramente material de la civilización occidental moderna; ¿por qué extraño ilogismo continua pues aceptando ideas que son exclusivamente propias de esta misma civilización? Por otra parte, hay ahí un error que hemos encontrado a la vez en esta obra y en la del Sr. de Henseler que hemos reseñado aquí recientemente (mayo de 1928), y que es necesario destacar: no hay, se diga lo que se diga, ninguna asimilación posible entre el Vedanta, o más generalmente el Brahmanismo y el Budismo; su relación no es ni puede ser otra que la de una doctrina ortodoxa y una herejía surgida de ella: luego es bastante comparable a la que hay, desde un punto de vista por lo demás muy diferente, entre el Catolicismo y el Protestantismo en el mundo occidental.

Febrero de 1930

3.- *Cérémonies et coutûmes qui s´observent aujourd´hui parmy les juifs*, traduites de l´italien de Léon de Modène, Rabbin de Venise, par le sieur de Simonville (Éditions Rieder, París, 1929). Este volumen de la colección "Judaísmo" es la reproducción de la traducción hecha en 1674, bajo seudónimo, por Richard Simon. No habría que buscar en esta obra la menor información de orden esotérico; pero es una descripción agradable y pintoresca de los ritos exteriores del Judaísmo, y, a este título, no ha perdido nada de su interés.

Junio de 1930

4.- *Soneti alchimici-ermetici di Frate Elia e Cecco d´Ascoli*, con introduzione e note di Mario Mazzoni. (Casa Editrice Toscana, San Gimignano, Siena). Este pequeño volumen, que es el primero de una serie de opúsculos concernientes al hermetismo, contiene, precedidos por noticias históricas sobre sus autores, unos poemas alquímicos poco conocidos, y algunos hasta inéditos, de Cecco d´Ascoli, que perteneció a la organización de los "Fieles de Amor", y del Hermano Elías, compañero y sucesor de San Francisco de Asís. Un apéndice da la representación de algunos símbolos herméticos, acompañada de explicaciones un poco demasiado sumarias; esta recopilación de símbolos será continuada en los volúmenes siguientes.

Junio de 1932

5.- S. U. Zanne, *Les Origines: L´Atlantide* (Les Editions Cosmosophiques). -Esta obra póstuma destaca sobre todo por la exuberante fantasía lingüística que era habitual en su autor, y que hemos ya señalado a propósito de *La Langue Sacrée*. La Atlántida es más bien un pretexto para la exposición de teorías cosmogónicas más o menos extravagantes y bastante poco claras; en cuanto al sistema de "educativa iniciación" que habría sido instituido "en atlante Matriarcado", pensamos que no hay apenas que ver ahí más que una de esas "utopías" sociales que ciertos soñadores se complacen a veces en situar en algún punto inaccesible del espacio o del tiempo. Además, la cronología del autor parece, también ella, un poco de fantasía; y ¿es para singularizarse que, al revés de todo dato tradicional, hace vivir a la raza negra *(noire*)(que, al parecer, sería distinta a la negra [*nègre*] en la Atlántida, y a la raza roja en Lemuria (que él coloca además en el océano Pacífico)? Varias cartas figuran al final del volumen; sería curioso saber por cuáles medios le han sido dirigidas, pero no se da ninguna indicación al respecto, lo que, se convendrá en ello, no es como para inspirar mucha confianza en su exactitud.

Julio de 1932

6.- Olivier Leroy, *Les Hommes Salamandres* (Desclée de Brouwer et Cie). -El título de este pequeño libro, que puede parecer bastante extraño, es explicado por el subtítulo: "investigaciones y reflexiones sobre la incombustibilidad del cuerpo humano". El autor expone hechos de este orden que se vinculan a categorías muy diversas, desde los santos hasta los médiums, limitándose por lo demás a los que están garantizados por testimonios serios. En cuanto a las explicaciones posibles, se muestra muy prudente, y, aunque reservando la parte de lo sobrenatural en ciertos casos, parece ver sobre todo en la invulnerabilidad del hombre, de manera general, una marca de su naturaleza especial, algo que "le coloca, más que la inteligencia, en un lugar aparte" en el mundo. "Sólo el hombre, dice para terminar, aspira a esas paradojas; no pesar ya, ser insensible al fuego, y se ve por instantes a la materia plegarse a sus caprichos.

7.- Marcel Lallemand, *Notes sur l´Occultisme* (Éditions de la Nouvelle Équipe, Bruxelles). -En este folleto, que es la reproducción de un nuevo estudio aparecido primero en la revista belga

Nouvelle Équipe (enero-marzo de 1932), el autor examina cuestiones de orden bastante diverso, aunque algunas se reúnen bajo el vocablo "ocultismo", que por lo demás él no acepta, como cuida destacar desde el comienzo. La primera parte se relaciona con los fenómenos metapsíquicos y da un resumen de su clasificación, así como de las diferentes explicaciones sobre ellos que han sido propuestas, a la atención de los lectores poco al corriente de esas cuestiones; pero lo que viene después es, para nosotros, mucho más digno de interés. Se trata en efecto del esoterismo; ahora bien, católico y escribiendo en una revista católica, el Sr. Lallemand no teme mostrar muy claramente cuán lejos está de compartir, a este respecto, los prejuicios odiosos de algunos. Él precisa que el esoterismo "no debe confundirse de ningún modo con el ocultismo, que no es frecuentemente más que su deformación moderna", una verdadera "caricatura": él afirma la "unidad de las doctrinas tradicionales", insistiendo especialmente sobre el simbolismo, que "es totalmente ignorado por la filosofía moderna, pero fue conocido por toda la antigüedad, oriental y occidental, por los Padres de la Iglesia y por los grandes teólogos medievales". Él proclama muy en alto la existencia del esoterismo en el Cristianismo tanto como en otras partes; y, hablando de la actitud de los que lo niegan, dice: "Ésa es una tendencia tan antitradicional como el modernismo, y, desde ese punto de vista, la teología no ha estado al abrigo de las influencias que, desde el Renacimiento, dirigieron la intelectualidad de Occidente hacia las tinieblas". No podría decirse mejor; hay además páginas que serían para citarlas enteras, y que recomendamos muy particularmente a la atención de algunos de nuestros adversarios... lo mismo que señalamos lo que se dice del *Voile d´Isis* a los que se obstinan, con la más insigne mala fe y a pesar de todas las evidencias, en calificarla de "revista ocultista". M. Lallemand, y también la revista que ha publicado su estudio, han dado prueba de un coraje muy raro actualmente, y por el cual no se les felicitaría nunca lo bastante.

Octubre de 1932

8.- J. Evola, *Maschera e volto dello spiritualismo contemporaneo* (Frattelli Bocca, Torino). Este pequeño volumen nos parece uno de los mejores del autor, que ha hecho un trabajo muy útil mostrando la máscara y el rostro del "neo-espiritualismo", es decir, aquello por lo que se presenta y lo que es realmente. Pasa revista a diversas formas de ese "neo-espiritualismo" y a las concepciones emparentadas más o menos estrechamente: espiritismo e "investigaciones psíquicas", psicoanálisis, teosofismo, antroposofía steineriana, "neo-misticismo" de Krishnamurti, etc. Se afana sobre todo en mostrar los peligros de orden psíquico inherentes a todos esos "movimientos", tan poco "espirituales" como es posible, más que en resaltar la falsedad de las teorías que son presentadas; por otra parte, está, en los puntos esenciales, casi enteramente de acuerdo con lo que hemos escrito sobre ese asunto, como él mismo lo señala. Solamente nos tememos que el modo como pone aparte ciertas escuelas "mágicas" no esté totalmente justificado; nos parece también que da prueba, con respecto a Steiner, de una indulgencia por lo demás relativa, pero que no nos es posible compartir. Por otro lado, uno de los últimos capítulos contiene, sobre el significado esotérico del Catolicismo, consideraciones que nos alegra señalar, tanto más cuanto que, hasta ahora, la actitud del autor parecía más bien indicar algún desconocimiento de una forma tradicional cuyo valor es totalmente independiente de lo que puedan pensar o decir sus representantes actuales; y, si place a éstos denegar a su propia doctrina todo sentido superior a la "letra" más grosera, ésa no es razón para hacerles eco.

Octubre de 1933

9.- André Lebey, *Nécessité de l ´Histoire* (Firmin-Didot et Cie, París). -Este librito, escrito desgraciadamente en un estilo difícil y sin división ninguna de principio a fin, contiene muy justos puntos de vista junto a otros más que contestables. Contra los que pretenden que el conocimiento de la historia no sirve para nada o que es incluso desdeñable, el autor afirma que ha lugar a sacar del pasado lecciones para el porvenir, y que además es la historia la que, por la continuidad de las generaciones, nos ha hecho lo que somos, que el pasado vive en nosotros mismos a pesar nuestro y que no podemos escapar de él; y piensa que es la ignorancia de la historia la que hace aceptar muchos errores antiguos que reaparecen bajo nuevas formas y frecuentemente agravadas. No

somos ciertamente nosotros los que desconoceremos la oportunidad de un informe en favor de la "tradición", aunque esta palabra tenga aquí un sentido bastante diferente del que entendemos; pero nos tememos que haya alguna contradicción en querer conservar al mismo tiempo ciertas concepciones claramente antitradicionales; y, para proponerse conciliar "tradición y progreso", hace falta primero creer en el "progreso"... Por otra parte, se puede preguntar hasta qué punto la historia tal y como se la enseña coincide con la historia verdadera, la que haría falta conocer; y, sin hablar de las demasiadas falsificaciones conscientes o inconscientes que desnaturalizan los hechos mismos, tenemos muchas razones para pensar que lo que se llama hoy el "método histórico", con su respeto exclusivo al "documento" escrito, ha sido inventado precisamente para impedir remontarse a las verdaderas causas, que no podrían ser alcanzadas de esta manera. Además, apenas tenemos confianza en las diversas construcciones hipotéticas de "filosofía de la historia" que son aquí revisadas; aquello cuyo conocimiento sería verdaderamente provechoso es algo mucho menos "profano"; pero es justamente eso lo que ha hecho falta ocultar para poder impulsar al mundo moderno hasta el punto en el que está, y, sobre eso, los "dirigentes" aparentes, "ciegos conductores de ciegos", apenas saben mucho más que la masa a la que impulsan transmitiéndole sugestiones de las que ellos mismos son los primeros engañados. Retomando el tema desde este punto de vista, se arriesgaría, como se ve, a llegar muy lejos y quizás la empresa no carecería de algún peligro; y, sin embargo, ¿no es así solamente como podría desnudarse lo que André Lebey llama el "drama moderno"?

Febrero de 1934

10.- Gabriel Trarieux, *La Lumière d´Asie* (Éditions Èugene Figuière, Paris). -Ésta es una traducción del poema de Edwin Arnold *The Light of* Asia (La Luz de Asia), bien conocido por todos aquellos que se interesan de cerca o de lejos en el Budismo. No tenemos ninguna competencia para apreciar su forma; en principio, desconfiamos siempre un poco de una traducción versificada, pues nos parece difícil que sea exacta; pero, en el caso presente, el autor mismo ha previsto esta objeción, pues declara que "ha querido traducir el sentido y el ritmo, más bien que el texto literal". en cuanto a la obra misma, G. Trarieux reconoce que encierra una parte de fantasía, y que "ninguna de las Escuelas budistas encontraría en ella exactamente su doctrina"; pero, para justificarla, él asegura que "la imaginación, entre los verdaderos poetas, es una facultad de conocimiento", lo que no nos parece convincente del todo; y, cuando añade que es "una clarividencia que se ignora", lo es menos aún, pues pensamos que convendría invertir la proposición: esta demasiado famosa "clarividencia" no es ella misma, en la mayor parte de los casos, más que la ilusión de una imaginación que, en una especie de "sueño despierto", toma sus propias construcciones por realidades exteriores e independientes,

11.- Dynan-V. Fumet, *La Divine Oraison* (Cahiers de la Quinzaine, Paris). -Este librito es un comentario del *Pater*, curioso en ciertos aspectos, pero bastante oscuro; tenemos algunas razones para pensar que el autor ha querido poner una intención más o menos "esotérica"... Desgraciadamente, las rarezas de lenguaje no constituyen el esoterismo, como tampoco la dificultad de comprender una cosa la torna "hermética", a pesar del sentido que el vulgo añade a esta palabra. En efecto, no vemos que haya nada ahí que se salga del punto de vista religioso, el cual es exotérico por definición; quizás toma un matiz un poco especial, pero eso mismo no parece sobrepasar el dominio abierto a las discusiones de los teólogos.

Marzo de 1934

12.- Léon de Poncins, *Tempête sur le Monde, ou la faillite du Progrès* (Gabriel Beauchesne, Paris). -El subtítulo del presente libro indica claramente su intención: es una crítica severa, y perfectamente justificada, del sedicente "progreso" moderno, considerado en los diferentes dominios de la actividad humana. El autor responde a los argumentos de los defensores de ese "progreso" con consideraciones sacadas de la situación actual; muestra sucesivamente la derrota del maquinismo, la derrota del capitalismo, la derrota de la democracia; todo ello, en realidad, no desemboca sino en el caos. Esta exposición de "la crisis del mundo moderno" se aproxima, en más

de un aspecto, a algunas de nuestras obras, que son frecuentemente citadas; y, manteniéndose sobre un terreno más inmediatamente accesible a todos, no podrá sino provocar, en muchos de los que todavía creen en ciertos "ídolos", muy saludables reflexiones. Solamente es de lamentar que, sobre algunos puntos, el autor haya aceptado confiadamente las aserciones de gentes que hablan, y no siempre de buena fe, de cosas que ignoran totalmente: así, la Kábala es calificada de "religión humanitaria basada sólo en los datos de la Razón y de la Naturaleza"; ahora bien, no hay, en esta frase, una sola palabra que pueda aplicarse a la Kábala, de la que define más bien su antítesis; es muy peligroso sacar las informaciones sobre tales temas de entre los redactores de la *R. I. S. S.*, ¡y nos permitiremos exhortar al Sr. de Poncins a desconfiar en adelante de una "fuente" tan turbia!

13.- Corrado Pagliani, *Di Nostradamus e di una sua poco nota iscrizione liminare torinese* (Carlo Accame, Torino). Este folleto, abundantemente ilustrado con reproducciones de documentos antiguos, describe primero una inscripción conmemorando una estancia de Nostradamus en Turín en 1556 y la topografía del lugar donde se encuentra; después, en esta ocasión, el autor da una visión de conjunto de la vida y de las obras de Nostradamus, así como algunos ejemplos de predicciones notables contenidas en sus famosas Centurias, predicciones cuya naturaleza le parece ser más mágica que astrológica, en lo cual estaríamos bastante tentado a darle la razón.

14.- Fernand Divoire, *Néant... Paradis… ou Réincarnation?* (Dorbon-Ainé, Paris). -Libro confuso, intentando exponer, en forma dialogada, los argumentos "pro" y "contra" la reencarnación; ninguna conclusión clara se desprende ahí, pero se siente bastante que el autor favorece el lado del "pro". Apenas es necesario decir que, en todo ello, el único argumento realmente válido y decisivo, a saber, la imposibilidad metafísica de la reencarnación, es pasado enteramente bajo silencio; en tales condiciones, se puede discurrir indefinidamente sin desembocar en ningún resultado serio.

Noviembre de 1934

15.- Léon de Poncins. *La Dictature des Puissances occultes: La F.·. M.·. d´après ses documents secrets* (Gabriel Beauchesne, Paris). Haremos ante todo al autor una crítica que se dirigiría igualmente a muchas otras obras como la suya: las ideas profanas que se han introducido en la Masonería, y a las cuales se ataca por lo demás muy justamente, no son “principios masónicos”, serían incluso más bien todo lo contrario, puesto que marcan una degeneración de la Masonería como tal; y no se podrían atribuir a “la Masonería” más o menos personificada por necesidades de la causa, lo que no se debe sino a la incomprehensión de la mayoría de sus miembros actuales. Aún habría otras distinciones que hacer, pues, si hay más o menos degeneración e incomprehensión un poco por todas partes, no se manifiestan del mismo modo en todos los sitios; y, a este respecto, el esfuerzo hecho para similar las tendencias de la Masonería anglosajona a las de la Masonería latina, daría lugar a muchas reservas. Dicho esto, estamos muy de acuerdo con el autor en todo lo que su actitud tiene de propiamente “antimoderna”, y también con lo que dice del ocultismo; pero lamentamos verle reproducir todavía, en lo que concierne a la Kábala, las nociones erróneas que ya hemos señalado en una ocasión anterior.

16.- P. Chatir, *Les dix causeries occultistes d´El-Dalil sur l´homme dans l´Univers* (Albert Messein, Paris). -Este libro, a pesar de su título, nada tiene de específicamente "ocultista"; es, bajo la forma de una serie de conversaciones de un "Maestro" con sus discípulos, una exposición, desgraciadamente bastante confusa, de las ideas particulares del autor sobre toda suerte de cuestiones, desde los orígenes de la vida hasta el orden social; hay ahí puntos de vista bastante curiosos, pero un poco perdidos en medio de consideraciones sentimentales que ciertamente no tienen el valor de argumentos. En el prefacio, André Lebey presenta al autor de manera no poco divertida; aunque planteando serias reservas sobre sus ideas, aprovecha la ocasión para afirmar la existencia de una "Tradición espiritual" a través de los siglos; hubiese sido sin embargo de desear

que esta afirmación, que responde para nosotros a algo muy "positivo", no quedara en una vaguedad... un poco demasiado "poética" para nuestro gusto.

Diciembre de 1934

17.- Francis Warrain, *L´Oeuvre philosophique de Hoené Wronski: textes, commentaires et critique; Tome I* (Éditions Véga, Paris). Este volumen es el primero de una serie que debe comportar siete, y que está destinado a dar, acompañándolo de comentarios sobre los puntos más oscuros, lo esencial de la filosofía de Wronski, con exclusión de sus teorías propiamente matemáticas y físicas. Este procedimiento tiene a vez ventajas e inconvenientes: cuando se trata de un autor más bien prolijo y confuso, y cuya es obra es tan "dispersa" como la de Wronski, es indudablemente difícil para el lector ordinario, o para aquel que tiene poco tiempo, hacerse de él una idea exacta y suficiente, y deducir por uno mismo lo que es realmente importante entre una multitud de repeticiones, digresiones y consideraciones accesorias. Pero, por otra parte, siempre es de temer que una elección de textos sea un tanto arbitraria, o al menos, que refleje necesariamente, en cierta medida, el punto de vista propio de aquel que la haya efectuado, punto de vista que no es forzosamente idéntico al del autor mismo, de modo que la perspectiva puede estar falseada; pensamos sin embargo, en el presente caso, que se puede confiar en F. Warrain, que ha estudiado especialmente a Wronski durante largos años, y que ha mostrado ya, en una gran parte de sus trabajos, que ha asimilado sus ideas tanto como es posible hacerlo. -Lo que, desde ahora, debe aparecer claramente a todo aquel que lea este volumen sin prejuicios ni ideas preconcebidas, es que, aunque algunos lo hayan pretendido, Wronski no fue en realidad otra cosa que un filósofo: el lenguaje a veces extraño que él emplea no debe ilusionar a este propósito, y además se encontraría algo semejante, con las mismas preocupaciones de orden social y religioso, en cierto número de sus contemporáneos que, ciertamente, no eran de ningún modo "iniciados". Por otro lado, si Wronski hubiera poseído algunos conocimientos de orden verdaderamente esotérico, no habría podido sufrir la influencia eminentemente "profana" de Kant y de la moderna "filosofía germánica" que procede de éste, la cual, en efecto, se ha ejercido en amplias proporciones sobre él, como lo reconoce muy explícitamente, aunque teniendo la pretensión de ir más lejos; y diremos de pasada, a este respecto, que los esfuerzos de F. Warrain para explicar y justificar esta influencia, llegando hasta intentar una comparación entre el kantismo y el tomismo, nos parecen un poco azarosos... Además, Wronski admite una "ley de progreso" que quiere aplicar incluso en metafísica, lo que muestra suficientemente que lo que él entiende por esta palabra no es más que "pseudo-metafísica"; la importancia que concede al punto de vista "crítico" y a las "teorías del conocimiento", la función en cierto modo suprema que atribuye a la "razón" entre las facultades, el empleo abusivo que hace constantemente de ciertos términos, tales como "absoluto", "infinito", "creación", son también muy significativos a este respecto; y, en fin, sería sin duda difícil impulsar más lejos que él el espíritu de sistema, que es todo lo opuesto y la negación misma del espíritu iniciático: de todo eso se puede concluir que aquellos a los cuales aludíamos han hablado de él ¡sin haberlo leído jamás! Señalemos todavía, a título de curiosidad, la aversión profesada por Wronski hacia el misticismo, que no es para él más que "tinieblas, error y perversión", y cuya fuente la remite "a seres que permanecen extraños a la actual especie humana, y se constituyen incluso como enemigos del género humano", pareciendo así confundirlo bastante bizarramente con lo que puede ser la "contra-iniciación", lo que es verdaderamente excesivo, y además totalmente falso; y ello no le ha impedido tratarse a sí mismo a veces de "místico", ¡lo que es el colmo de la ironía!

18.- Marcel Lallemand, *Le Transfini, sa logique et sa métaphysique* (Desclée de Brouwer et Cie , Paris). -Este libro comprende primero una exposición de las teorías de Cantor sobre el "transfinito", hecho en términos tan claros y tan simples como es posible; después una crítica de esas mismas teorías, a las cuales el autor se opone aunque tomando una posición claramente diferente de la de los "finitistas". Rechaza con razón el empleo de la palabra "infinito" en matemáticas, y sostiene con no menor justeza que el conjunto de los números enteros es "indefinido" y no "transfinito"; él conserva sin embargo ese término de "transfinito", pero aplicándolo solamente a la multitud "trascendental", es decir, fuera del dominio de la cantidad, lo que tiene por consecuencia hacer desaparecer los ilogismos que los "finitistas" invocan habitualmente como

argumento para combatir la concepción cantoriana. Aunque estando enteramente de acuerdo acerca del fondo, pensamos que la terminología que él adopta quizás no está por completo exenta de inconvenientes: la palabra "transfinito" tiene ya otro sentido, de orden cuantitativo, aquel mismo para el cual Cantor lo ha inventado expresamente; desde el momento que se rechaza ese sentido como ilusorio, ¿es necesario conservar la palabra, y ello no arriesga que se dé lugar a algunos equívocos? Por lo demás, etimológicamente, "transfinito" significa "más allá de lo finito"; pero el dominio de la cantidad no es el único finito, y no por sobrepasarlo se sobrepasa, por ello mismo, lo "finito"; todo lo que es relativo es necesariamente, por su naturaleza, finito o limitado de una manera o de otra; la cantidad no representa más que una condición limitativa particular, y hay otras que se aplican a los modos de la existencia universal que le escapan. Hay ahí, pensamos, algo que habría necesitado ser examinado más atentamente y expuesto con más precisión, pues, sobre este punto no obstante esencial, el pensamiento del autor parece quedar un poco en la vaguedad; sería pues de desear que vuelva sobre ello en otra ocasión, y eso podría ser incluso para él el tema de una nueva obra que no carecería ciertamente de interés y que completaría éste del modo más feliz.

19.- M. Emmanuel Lalande, André Lalande, L. Chamuel, Jules Legras, Dr. J. Durand, Justin Maunus, *Marc Haven (le Docteur Emmanuel Lalande)* (Éditions Pytaghore, Paris). -Éste libro es menos una biografía propiamente dicha que una recopilación de recuerdos sobre Marc Haven, escritos por algunas de las personas que lo han conocido más de cerca durante los diferentes períodos de su vida. Hubiese agrado encontrar quizás menos hechos menores, que incluso no se relacionan muy directamente con Marc Haven, y más informaciones de su actividad propiamente intelectual; pero parece que esta laguna debe ser colmada en otra obra que está anunciada como actualmente en preparación. En la espera, se ha tenido al menos la excelente idea de reproducir, tras esta recopilación, cierto número de páginas de él, unas que hasta ahora estaban inéditas, otras difíciles de encontrar ahora en las revistas donde antaño aparecieron.

Noviembre de 1935

20.- G. Constant Lounsbery, *La Méditation bouddhique, étude de sa théorie et de sa pratique selon l´École du Sud* (Adrien Maisonneuve, Paris). Este librito es una exposición más bien elemental, con una tendencia bastante marcada a "racionalizarlo" todo, y una preocupación constante por escoger únicamente lo que se estima utilizable para occidentales. Apreciamos poco, de manera general, este género de "adaptación"; al menos, ésta parece, en suma, bastante inofensiva, sobre todo si se la compara con los métodos "de entrenamiento psíquico" preconizados por los teosofistas y otras escuelas similares. Hay que lamentar ciertas negligencias de lenguaje, anglicismos sobre todo, y también una disposición tipográfica cuyo efecto no es de los mejores.

21.- I. de Manziarly, *Pérégrinations asiatiques* (Paul Geuthner, Paris). -Este volumen contiene, como dice el autor, unas "impresiones" recogidas en el curso de varios viajes por regiones diversas: Palestina, Siria, Mesopotamia, Ceilán, India, Indochina, China, Corea, Japón; impresiones sin pretensión, pero que se leen muy agradablemente, y que testimonian una incontestable simpatía, francamente confesada, por las cosas del Oriente. Muy felizmente, esta simpatía no ha sido ahogada por las lecturas "orientalistas" indicadas al final; es cierto que no se trataba en absoluto de "erudición", como tampoco de "reportaje", y, ciertamente, vale mucho más así desde todos los puntos de vista.

22.- L. Charbonneau-Lassay, *L´"Oeuf du Monde" des anciens et la présence de l´oursin fossile dans les sépultures anciennes de l´Ouest* (Extrait des *Mélanges Louis Arnould,* Societé française d´édition et de librairie, Poitiers). -En este muy interesante folleto, L. Charbonneau-Lassay estudia el simbolismo del "Huevo del Mundo" en las diferentes tradiciones antiguas, después su representación entre los Druidas por el "Huevo de serpiente", *ovum anguinum*, que se identifica en efecto al erizo fósil; él explica así la presencia de este erizo en ciertas tumbas e

incluso, cosa más notable, en el interior de túmulos que no contenían nada más (se podría sin duda ver ahí al montículo representando la "montaña sagrada"); y, para terminar, considera las huellas de ese simbolismo que han subsistido en época cristiana, especialmente en ciertas doctrinas vinculadas más o menos directamente al hermetismo.

23.- Francesco Vivona, *L´Anima di Virgilio* (Casa Editrice “Ausonia”, Roma). -Las dos conferencias reunidas en este volumen no dan de Virgilio más que una idea muy "exotérica": en este poeta, que se nos presenta como dividido entre naturales aspiraciones religiosas y la influencia de la filosofía epicúrea, tenemos dificultades en reconocer a aquel que puso en sus obras tantos datos iniciáticos, aquel que, por esta misma razón, Dante tomó como guía de su misterioso viaje; y ver en *La Eneida* el "poema del dolor" es una interpretación "psicológica" que, como todas las del mismo orden, no podría ir muy lejos ni explicar nada en el fondo; ciertamente que no es prestando a los antiguos las preocupaciones especiales de los modernos como se llegará nunca a comprenderlos verdaderamente.

24.- Francesco Vivona, *Note critiche àlle Epistole di Seneca* (Casa Editrice “Ausonia”, Roma). -No se trata aquí más que de un intento de reconstrucción de ciertos pasajes más o menos alterados en los manuscritos; pero en suma no resulta de ello aclaración ninguna en cuanto al pensamiento mismo de Séneca, pero ése es un ejemplo de la dificultad que hay a veces para encontrar el texto exacto de los autores antiguos; ¿cómo, en tales condiciones, tanta gente puede osar enarbolar la pretendida superioridad de la escritura sobre la transmisión oral para evitar toda deformación?

Diciembre de 1935

25.- Luigi Valli, *La Struttura morale dell´Universo dantesco* (Casa Editrice “Ausonia”, Roma). -Este volumen es la recopilación de los trabajos del autor sobre Dante que habían quedado hasta aquí inéditos o dispersos en revistas diversas; se encuentran en él, junto a comentarios especiales de cierto número de cantos de la *Divina Commedia*, unas notas complementarias a sus anteriores obras, y respuestas a las críticas que se le habían dirigido. El conjunto ha sido dividido en dos partes, según se trate de escritos anteriores o posteriores al descubrimiento de las múltiples simetrías existentes entre los dos símbolos de la Cruz y del Águila, y donde el autor ha visto la "clave" de toda la *Divina Commedia*; en nuestra opinión, ésa puede ser en efecto una de las "claves", pero no la única, pues, si la cuestión de las relaciones de los dos poderes representados respectivamente por el Papado y el Imperio tiene incontestablemente una importancia considerable en el pensamiento de Dante, sería sin embargo exagerado querer reducirlo enteramente a eso. Por lo demás es probable que el autor mismo, si hubiera tenido tiempo, habría rectificado o completado sus puntos de vista sobre muchos puntos, tanto más cuanto que, hacia el final, parece haber sido impulsado a prestar cada vez más atención al lado propiamente "hermético" de Dante. Sin duda se habría percatado, especialmente, que ciertas ideas que él considera como "originales" tienen, por el contrario, un carácter estrictamente tradicional: así, la que hace del Paraíso terrestre una etapa necesaria en la vía del Paraíso celestial, por ejemplo, no es en el fondo más que una expresión de la relación que existió en todo tiempo entre los "pequeños misterios" y los "grandes misterios". El simbolismo mismo de la Cruz y del Águila habría todavía podido profundizarse en algunos de sus aspectos: el autor encuentra insuficiente una interpretación por *Pietà* y *Giustizia*, es decir, "Misericordia y Justicia"; pero, quizás a pesar del mismo que lo había propuesto, esos dos términos corresponden rigurosamente a los dos lados del "árbol sefirótico", y esta simple observación le confiere sin duda un sentido muy distinto, sobre todo, si se le añade la consideración de una determinada figuración de los dos poderes por los dos rostros de Jano... Habría también mucho que decir sobre la cuestión del secreto iniciático, que parece aquí un poco demasiado reducido a un asunto de simple prudencia, lo que no es sino muy secundario; pero nos hemos ya explicado suficientemente al respecto en otras ocasiones. Lo que es muy justo, es considerar la concepción de Dante como constituyendo en cierto modo un "supra-catolicismo"; sería inclusive difícil encontrar una expresión más exacta para caracterizarlo; y añadiremos que ello resulta además directamente de la naturaleza misma de la tradición esotérica a la cual se vinculaba Dante. Hay además, un poco por todas partes en este volumen, múltiples consideraciones muy dignas de atención, y que hacen todavía lamentar vivamente que tal obra haya permanecido inacabada; no

podemos ni soñar ahora en señalarlas con detalle, pero quizás tendremos más tarde la ocasión de volver sobre algunas de ellas.

Enero de 1936

26.- P. Mandonnet, O. P., *Dante le Théologien: Introduction à l´intelligence de la vie, des oeuvres et de l´art de Dante Alighieri* (Desclée de Brouwer et C[ie] , Paris). -Que Dante, visto desde una vertiente determinada de su obra, pueda aparecer como teólogo eso no es contestable, y ése aspecto merece ser situado en su lugar legítimo entre los demás; Pero haría falta guardarse de querer remitirlo todo a ello, y nos tememos que esta tendencia sea un poco la del R. P. Mandonnet, tanto más cuanto que declara, muy al comienzo de su libro, lamentar de modo general la ausencia, en el estudio de Dante, de "puntos de vista sistemáticos"... que quizás la naturaleza misma del tema no podría comportar. No podemos evitar cierta sorpresa viendo afirmar que "Dante ha impulsado el espíritu de sistema más allá de lo inverosímil", mientras que, al contrario, y muy felizmente, nos parece de todo punto indemne de ello, o incluso que "el arte de Dante, por uno de sus elementos fundamentales, el simbolismo, es un arte de mistificador", mientras que si es cierto que "proporciona a cada instante e intencionalmente, la ocasión de desorientar al lector", ello no es sin duda sin muy serias razones, de las que hemos hablado en otras ocasiones para dispensarnos ahora de volver sobre eso. En cuanto a la opinión que consiste en hacer de Dante un "tomista", parece que ha estado siempre bastante extendida entre sus comentadores, sobre todo eclesiásticos; se podría objetar a eso que, si Dante adopta en efecto con frecuencia el lenguaje de Santo Tomás, quizás es también para "desorientar al lector", al menos en cierta medida; a veces ocurre que emplea igualmente el lenguaje de San Agustín o de otros, según que encuentre en ello alguna ventaja, y, en todo caso, ésa es la prueba de que no es "sistemático". Sea como fuere, la principal "novedad" de esta obra reside probablemente en la aserción de que Dante fue clérigo; con seguridad, la cosa en sí misma nada tiene de imposible, pero, aunque se admitiera, no habría que exagerar la importancia de ello, que se reduciría en suma a la de estudios que le hubieran proporcionado ciertos modos de expresión que de otro modo habrían podido faltarle, pues, francamente, no vemos demasiado qué otra influencia hubiera podido tener una simple formación escolar sobre un espíritu así... Por lo demás, la argumentación destinada a justificar esta aserción, y que se basa sobre todo en una determinada interpretación de la *Vita Nova*, no nos parece muy convincente: todo eso, que es evidentemente una ambigüedad querida, puede significar algo muy distinto, y no vemos del todo por qué motivo para explicarlo, no se podría "proceder más que de dos maneras, filosóficamente y teológicamente", como si toda realidad se redujera a ésos dos únicos puntos de vista. También teníamos ya la impresión que alguna confusión podía encontrarse en el fondo de toda esta argumentación, antes de llegar al final, que nos ha aportado la prueba más evidente de eso, pues, citando esta frase: "Y esa duda es imposible de resolver para quien no estuviera en el mismo grado *fiel de Amor*, y a los que lo son, parece claramente lo que podría resolver esas palabras inciertas", el autor añade: "Dante apela a un clérigo para desvelar el secreto disimulado de su propia clericatura"; así, él ha simplemente confundido...¡iniciación y clericatura! Aparte de este muy grave error, hay ciertos puntos sobre los cuales tiene enteramente razón, especialmente en lo que concierne a las "damas" de Dante, que son, como él dice, "puros símbolos", aunque apenas hace falta decirlo, ignora enteramente su alcance esotérico. Él expone también, sobre el uso simbólico de los números, consideraciones interesantes, pero que no van nunca muy lejos ni muy profundamente; y ¿por qué querer que ese simbolismo sea "de origen teológico"? Ciertamente, los teólogos pueden, así como otros, servirse de ello en su dominio, y lo han hecho efectivamente, pero ésa no es más que una aplicación particular y bastante limitada; y, cuando Dante la sobrepasaba, no tenía necesidad para ello de "crearse una teoría personal", sino solamente apelar a unas fuentes tradicionales de otro orden... Las interpretaciones propuestas dan demasiado frecuentemente una extraña impresión de exclusividad y de "aminoramiento"; y parece que lo que dejan fuera sea siempre precisamente lo que permitiría ir al fondo de las cosas; el verdadero simbolismo no es ni la "metáfora", ni la "alegoría", y no es en absoluto "de orden humano"; es la "ciencia sagrada" la que Dante tiene constantemente en mente, pero ella no se confunde para él pura y simplemente con la teología; la idea del "viaje" tuvo un sentido iniciático profundo mucho antes de recibir una acepción teológica; la concepción de las esferas celestes es algo muy distinto a una "ficción poética"; y podríamos continuar casi indefinidamente citando

ejemplos de ese género. Es muy cierto que "es hacerse ilusiones no ver de Dante más que la vertiente superficial y muy exterior, es decir, la vertiente literaria en el sentido ordinario de la palabra"; pero, no ver ahí otra cosa que el lado teológico, ¿no es detenerse todavía en algo exterior, en una segunda "corteza" por así decir? y, si es exacto que unos conocimientos teológicos pueden ayudar a comprender a Dante hasta cierto punto, unos conocimientos de orden esotérico e iniciático, incluso incompletos, permitirían ciertamente comprenderlo mucho mejor todavía; pero se puede ser un "tomista" muy competente, lo que el R. P. Mandonnet es incontestablemente, y no sospechar incluso la existencia de esas cosas, que sin embargo tuvieron tan gran lugar en la Edad Media.

Abril de 1936

27.- Guido Cavalluci, *L´Intelligenza como forza rivoluzionaria* (Biblioteca del Secolo Fascista, Libreria Angelo Signorelli, Roma). -Es curioso comprobar que la palabra "revolucionario" ha tomado actualmente, en Italia, un sentido casi diametralmente opuesto al que había tenido siempre, y que tiene todavía por todas partes, hasta tal punto que algunos llegan hasta aplicarla a ideas de "restauración tradicional; si no se estuviera advertido, se comprendería sin duda muy mal un título como el del presente libro. Lo que éste contiene de interesante desde nuestro punto de vista, no es, entiéndase bien, lo que toca más o menos a la política o a la "administración", sino lo que se relaciona con cuestiones de principio; y, primero, encontramos ahí una muy buena crítica de la concepción moderna de lo "intelectual", que ciertamente nada tiene en común con la verdadera intelectualidad. A esta concepción totalmente profana, racionalista y democrática, se opone la del "sabio" antiguo, revestido de un carácter sagrado en el sentido riguroso de la palabra, y cuyo lugar, en la organización social, debe estar propiamente en el "centro"; el autor lo declara expresamente, pero quizás no desprende claramente sus consecuencias, a saber, que el "sabio" así, ejerce su influencia por una especie de "acción de presencia", sin tener en absoluto que mezclarse en las actividades más o menos exteriores. Como quiera que sea, es ese papel y ese carácter del "sabio" el que se trataría de restablecer efectivamente; pero, desgraciadamente, cuando se viene a considerar su aplicación posible, hay una extraña desproporción entre ese resultado y los medios propuestos para obtenerlo; se arriesga mucho, nos parece, a recaer en efecto en el dominio de la pseudo-intelectualidad, descendiendo hasta tomar en consideración la "cultura" universitaria, que es su tipo más logrado; o bien si se quiere realmente asegurar a los solos representantes de la intelectualidad verdadera, o, lo que es la misma cosa, de la espiritualidad pura, su lugar en la cumbre de la jerarquía ¿no es de temer que esta plaza quede vacía? El autor reconoce que ahora lo está, y plantea a este respecto el problema de la "élite" espiritual, pero de una manera que muestra demasiado cuán difícil es resolverlo en las condiciones actuales: como se comprenderá sin dificultad por las consideraciones que hemos expuesto recientemente, la formación de la "élite" no podría ser un simple asunto de "educación", aunque fuese "integral"; y por otra parte, suponiendo esta "élite" constituida, no la vemos agrupándose en una "academia", o en cualquier otra institución exhibiéndose parecidamente a los ojos del público; con tales visiones, henos aquí ¡hola! bien lejos del "centro" que rige todas las cosas invisiblemente...

Junio de 1936

28.- H. Mamessier. *Á la recherche des Forces spirituelles* (Éditions Adyar, Paris). -Este folleto es un indicio, entre muchos otros, de que, hasta en los medios donde se hace profesión de creer más firmemente en el "progreso", no se osa ya encontrar que la época actual sea admirable desde todos los puntos de vista; pero, aparte de eso, que en suma es puramente negativo, el autor da prueba sobre todo de un odio fanático contra todo lo que se llama "dogma" y "revelación", y parece además ignorar totalmente la verdadera naturaleza de lo "espiritual", con lo cual sus visiones morales y sociales y sus proyectos de reformas políticas y económicas no tienen seguramente gran cosa en común.

Octubre de 1936

29.- C. R. Jain, *La psychologie jaïniste*. Traducción francesa de J. Salève (Éditions Eugène Figuière, Paris).- El autor de este pequeño volumen se ha propuesto aparentemente "adaptar" algunas enseñanzas del Jainismo a los cuadros de la psicología occidental; pero la forma es tan torpe y la expresión tan defectuosa que, muy frecuentemente, no se sabe demasiado lo que ha querido decir. No podemos por otro lado determinar cuáles son en realidad, en eso, las partes respectivas de responsabilidad del autor y del traductor; en todo caso, nos parece que este último habría podido al menos darse el esfuerzo ¡de evitar los barbarismos y construir las frases correctamente!

Diciembre de 1936

30.- Ananda Coomaraswamy and Graham Carey, *Patron and Artist, Pre-Rennaissance and Modern* (Wheaton College Press, Norton, Massachussets). –Este libro es la reunión de dos conferencias, en la primera de las cuales el Sr. Ananda K. Coomaraswamy expone “The normal view of Art”, es decir, la concepción tradicional, tal como existió hasta el Renacimiento, en tanto que se opone a la concepción anormal de los modernos. Según la visión tradicional, el arte implica esencialmente un conocimiento, lejos de ser simplemente asunto de sentimiento, la obra de arte no puede ser verdaderamente “bella” más que si está adaptada al uso para el que está destinada, y, cualquiera que sea por otra parte, solamente con esta condición puede alcanzar la perfección en su orden; y el artista no debe buscar ser “original”, sino ser “verdadero”. Citaremos, como muy especialmente interesante desde nuestro punto de vista, este pasaje concerniente a las iniciaciones de oficio: “El objeto de todas las iniciaciones es, por la transmisión de un impulso espiritual, estimular en el individuo el desarrollo de sus propias posibilidades latentes. La enseñanza iniciática vincula la actividad característica del individuo, manifestada exteriormente en su vocación, a un orden universal, interiormente inteligible; el artesano iniciado trabaja, no ya simplemente en la superficie de las cosas, sino en acuerdo consciente con un modelo cósmico que se dedica a realizar. Tal enseñanza se apoya sobre la vocación y al mismo tiempo reacciona sobre ella, dándole un significado más profundo que el atribuible al simple talento; la vocación deviene el tipo de una actividad que tiene prolongaciones y correspondencias en todos los dominios, no solamente materiales, sino también intelectuales, e incluso en Dios, que, en tanto que Su acto es concebido como una creación *per actem*, es el ejemplar de todo obrero humano. De esta manera, la tradición afirma que las obras de arte son imitaciones, no de otras cosas, sino de formas concebidas en el espíritu del artista y que, a su vez, deben ser, en la medida que sus poderes lo permitan, a semejanza de las razones eternas”. –El tema de la conferencia del Sr. Graham Carey es “Liberty and Discipline in the four artistic essentials”; esas cuatro cosas esenciales son, el fin que se propone la actividad artística, la materia sobre la cual se ejerce, los útiles o instrumentos que emplea, y en fin, la idea o la imagen a la cual se conforma (se puede remarcar que esto corresponde a las cuatro “causas” de Aristóteles). La tesis del autor es que, según la concepción tradicional, el artista estaba sometido a reglas estrictas en cuanto a los tres primeros puntos, pero era libre con respecto al cuarto, mientras que, en lo que concierne al arte moderno, la situación ha sido exactamente invertida. Él examina con detalle algunas tentativas que le parecen susceptibles de favorecer un retorno al orden normal; y, terminando, insiste sobre el hecho de que la intención artística, procediendo del deseo de dar, es lo opuesto a la intención comercial, que procede del deseo de adquirir, de modo que toda “comercialización” es contraria al espíritu mismo del arte.

Diciembre de 1936

31.- André Duboscq, *Unité de l´Asie* (Éditions Unitas, Paris). -Aunque este librito tenga un carácter sobre todo político en su mayor parte, contiene una confesión que no carece de interés registrar: el autor, en efecto, reconoce bastante claramente que la "espiritualidad" se encuentra del lado oriental, y que falta al mundo occidental actual; es cierto que no deja de persistir en solidarizarse manifiestamente con ese mundo desprovisto de espiritualidad, lo que es un ejemplo

más de las contradicciones ¡a las que está acostumbrada la mentalidad contemporánea! Si por otra parte, encuentra "intelectualidad" en Europa, pareciendo así querer oponerla a la "espiritualidad", es verdaderamente un poco difícil confiar en la calidad de lo que él llama "intelectual"; ¿cuándo se llegará a comprender que la intelectualidad verdadera nada tiene en común con la base racional aplicada a la realización de fines puramente materiales? En cuanto a la afirmación de que "el Asia es una", nos parece un poco exagerada; lo que es cierto, es que las diversas civilizaciones orientales son comparables entre sí por la presencia de principios de orden espiritual, mientras que no hay nada así en el caso de la civilización occidental moderna; pero, de ahí a una unidad realizada de hecho y pudiendo manifestarse hasta en los dominios más exteriores, como lo es el de la política, hay mucho trecho... Querer incluir a Rusia en la pretendida "unidad del Asia" es aún más contrario a toda realidad, pues, aquí, no se encuentra nada de la espiritualidad oriental; y nos sorprendemos de que se pueda tener la idea de apoyarse, para sostener semejante tesis, sobre las declaraciones de cierto "partido eurasiático" que nadie, incluso entre los rusos, ha tomado jamás en serio. Es cierto que, por otra parte, el autor acepta también literalmente las aseveraciones demasiado "interesadas" de algunos escritores "japoneses", sin hablar de las de "defensores de Occidente" tales como el Sr. Henry Massis; todo ello no es enteramente coherente y no testimonia un juicio perfectamente seguro. Las críticas dirigidas a la manera torpe de intervenir la Sociedad de Naciones en ciertos conflictos orientales son aparentemente más justas ((y con todo ¿es cierto que no se trata más que de simple torpeza?); pero esto nos llevaría a un terreno que no es el nuestro.

32.- Alfred Sage, *Une Science de l´Ordre est cachée dans le Monde des Nombres* (Librairie Émile Nourry, Paris). -El autor se ha propuesto, dice él, presentar "una ciencia nueva muy simple y muy útil", y, sin duda, la noción del orden no falta sino demasiado, en nuestra época, en todos los dominios; pero, de hecho, encontramos sobre todo en su libro unas consideraciones basadas en la aritmética ordinaria, unas casi infantiles, otras complicadas por una terminología desacostumbrada, y algunas incluso contestables, implicando algunos errores sobre la naturaleza de la correspondencia que existe entre la aritmética y la geometría. Es exacto que "la cantidad es mucho más general que el número", pero eso porque éste no es en realidad más que uno de sus modos, mientras que el autor parece entenderlo de modo muy diferente. Hay también puntos de vista un poco extraños sobre "el Absoluto que se plantea con relación a lo relativo", y que se define como "la Unidad del Orden y de la Vida en sí"; eso no tiene ciertamente nada que ver con el Absoluto metafísico; admitimos que se trata de filosofía, lo que permite decir casi todo lo que se quiere... Lo que es todavía más sorprendente, es que se pueda escribir todo un volumen sobre el orden sin pronunciar una sola vez la palabra "jerarquía"; ¿es prejuicio o simple distracción? Sea como fuere, y aunque el autor indica algunas aplicaciones, especialmente a la música y a la química (y, a propósito de música, él transforma curiosamente el "modo mixto" en "modo misto", lo que hace el efecto de un mal juego de palabras), no se desprende de todo ello nada muy claro ni muy satisfactorio en el fondo, y no podemos dejar de pensar que haría falta algo muy distinto para poner efectivamente un poco de orden en el espíritu de nuestros contemporáneos...

Enero de 1937

33.- Francis Warrain, *L´Oeuvre philosophique de Hoené Wronski; textes, commentaires et critique; tome II: Architectonique de L´Univers*, (Librairie Véga, Paris). -Este segundo volumen, concebido según el mismo método que el primero del cual hicimos la reseña en su momento, contiene lo que se relaciona con la famosa "Ley de Creación" de Wronski, y a las aplicaciones que éste ha hecho de ella en múltiples "sistemas de realidad", que hace derivar de lo que él llama el "Prototipo del Universo". Todo eso en suma no hace sino confirmar lo que ya hemos dicho: es imposible ver ahí otra cosa que filosofía, e incluso una filosofía particularmente "sistemática", con todas las limitaciones que ello implica; es una construcción muy ingeniosa, sin duda, pero, todavía más, artificial; el Universo ¡no podría dejarse así reducir a esquemas y cuadros! Si hiciera falta todavía una prueba de que Wronski nada tiene de un esoterista, la encontraríamos en lo que ha dicho a propósito de los números, de los que no considera su valor más que desde un punto de vista de los más restringidos, y que relaciona simplemente con un "vago presentimiento" que los antiguos habrían tenido de su propia "Ley de Creación"; en tales condiciones, toda aproximación

que pueda hacerse con las concepciones tradicionales de la Kábala y del Pitagorismo nos parece bien poco fundada... Es cierto que, por otra parte, Wronski mismo hace un lugar a unos principios que él llama "esotéricos", y que deja sin designación; pero cualquiera que sea la interpretación que pueda intentarse dar, es muy evidente que no es ésa más que "una manera de hablar" que nada tiene que ver con la noción de un verdadero esoterismo entendido tradicionalmente. Sin entrar en otros detalles que nos llevarían demasiado lejos, señalaremos solamente todavía la curiosa manera con la cual Wronski pretende "construir" la historia de la humanidad; ésas son visiones individuales del género de las de Hegel y de algunos otros filósofos alemanes, y habría mucha dificultad para descubrir ahí la menor huella de un conocimiento de las verdaderas "leyes cíclicas" o de cualquier otro dato auténticamente tradicional.

34.- Firmin Ladet, *Méditations sur l´Omnitude* (Librairie philosophique J. Vrin, Paris). -Dígase lo que se quiera, no pensamos que haya nunca interés en recurrir a singularidades tipográficas, como tampoco a una terminología extraña o inusual; ése es, en nuestra opinión, uno de los principales defectos de esta gruesa obra, y hay otro todavía que no es menos fastidioso: está compuesta en realidad por una serie de máximas y de reflexiones que, de principio a fin, se siguen sin división ninguna, sin ninguna clasificación según los temas con los cuales se relacionan; ¿cómo sería posible reconocerlos en medio de todo eso? Hay sin embargo, sobre el Ser, la Unidad, la Identidad, etc., pensamientos muy dignos de interés, inspirados frecuentemente por el neoplatonismo, a veces incluso por las doctrinas hindúes; los hay también que, remitiéndonos sin transición a los dominios más contingentes, "desentonan" extrañamente al lado de aquellos; y hay otros aún que no reposan más que sobre aproximaciones verbales muy contestables, sin hablar de las que debemos francamente confesar que su sentido se nos escapa totalmente... Si el autor pudiera agrupar en algunos capítulos lo que hay de verdaderamente esencial en sus "meditaciones", expresándolas de una forma más clara y menos complicada, y eliminando también las "repeticiones" demasiado numerosas, ¡estamos seguros que sus lectores no dejarían de agradecérselo grandemente"!

35.- G. P. Scarlata, *Il tratatto sul volgare di Dante* (Stabilimento grafico “Carnia”, Tolmezzo). -En este folleto (extraído de la *Rivista Letteraria*), el autor del libro *Le origini della letteratura italiana nel pensiero di Dante*, al cual hace años hemos dedicado aquí un artículo, (nº de julio de 1932)[*], vuelve sobre el significado que conviene reconocer al tratado *De vulgari eloquio* (o *De vulgaris eloquentiae doctrina*) de Dante, considerado principalmente en sus relaciones con la poesía de los "Fieles de Amor". Él se declara de acuerdo con nosotros cuando decimos que éstos no fueron nunca ni una "secta" ni una "sociedad"; pero no parece haber comprendido enteramente cuál fue su verdadero carácter, puesto que, aunque considerando el tratado en cuestión como un "comentario" a su poesía, quiere ver ahí un contenido no iniciático, sino solamente histórico y político. A decir verdad, no hay ninguna incompatibilidad en eso, si se piensa que, en la época de Dante, la historia y la política eran todavía cosa muy distinta a aquello en que se han convertido en las concepciones puramente profanas del mundo moderno; y, si el *volgare illustre* es verdaderamente "la escritura de cuatro sentidos", ¿por qué detenerse en los sentidos más exteriores? Que Dante, ahí como en sus otras obras, haya tenido en mente una realización tan completa como es posible de la organización social tradicional de la Cristiandad, ello no es dudoso, pero eso mismo no puede ser en definitiva para él más que una aplicación de ciertos conocimientos de orden iniciático; por otra parte, eso excluye muy ciertamente que pudiese ser él considerado como un "precursor del humanismo" destructor de la tradición.

Abril de 1937

36.- Dr. De Fontbrune, *Les Prophéties de Nostradamus dévoilées: Lettre à Henri II* (Éditions Adyar, Paris). -Todavía un abuso de lenguaje demasiado frecuente en nuestra época: unas "predicciones cualesquiera", sea cual fuere su valor, no son "profecías" en absoluto, pues no podrían de ningún modo asimilarse a las Escrituras sagradas y tradicionales: hay ahí por lo menos

[*] Cf. el artículo "Nuevas apreciaciones sobre el lenguaje secreto de Dante", reeditado en la obra póstuma *Consideraciones sobre el esoterismo cristiano*, cap. V (Nota del Editor).

una extraña inconveniencia, de la que nuestros contemporáneos parecen inconscientes, aunque a veces la lleven muy lejos. Así, hemos visto recientemente a un astrólogo dedicar un libro a Nostradamus, "el mayor de los profetas que el mundo haya conocido"; queremos creer que el alcance de las palabras que emplea se le escapa, pues de otra forma sería más grave aún; y lo que da a la cosa cierto sabor irónico, es que Nostradamus testimoniaba el más completo desprecio a los astrólogos de su tiempo: "*Omnesque Astrologi, Bienni, Barbari procul sunto*"; ¿qué diría de los de hoy, aún más profanos y degenerados? También es de Nostradamus, precisamente, de quien se trata en la obra de la que vamos a hablar aquí; el autor piensa haber encontrado en la "Epístola a Enrique II", la indicación de la serie de acontecimientos que deben producirse en la proximidad del "fin de los tiempos", y que, según su interpretación, se desarrollarían en el curso mismo del presente siglo. Desdichadamente, recordamos que el Sr. Pierre Piobb, por su lado, ha visto en el mismo Nostradamus la predicción de acontecimientos relacionados con un porvenir mucho más lejano, como, por ejemplo, la destrucción de París en el siglo XXXIV; los intérpretes no faltan, ¡pero harían bien en ponerse un poco de acuerdo entre ellos! Hace falta por lo demás reconocer que los textos son realmente muy oscuros, y de una oscuridad manifiestamente deseada, no solamente en cuanto a la cronología, sino también en cuanto al lenguaje mismo; y, para aquel que reproduce y que estudia el Dr. de Fontbrune, debemos decir que la exactitud de su traducción es contestable con frecuencia. Se encuentran igualmente curiosas equivocaciones lingüísticas y otras: así, para dar algunos ejemplos: los "avîtes" son los abuelos y no los augures (p. 35); "ligne" viene de *linea* y no tiene ninguna relación etimológica con *limen* (p. 47); un "myrmidon" es cosa muy distinta a un "mirmilion" (p. 49); "Gog y Magog" no tienen nada en común con la raza amarilla (p. 51), por la buena razón de que no son un pueblo que exista actualmente en la superficie de la tierra; la "ciudad de Achem" tiene muchas probabilidades de ser una ciudad santa distinta de Jerusalén (páginas 62 y 65), etc. Añadamos solamente todavía, en este orden de ideas, que el "trípode de bronce" del que habla Nostradamus debe tener relación con algunas operaciones mágicas, pero no tiene ciertamente nada que ver con las prácticas espiritistas (p. 35); y, digámoslo a este respecto, no es dudoso que Nostradamus haya tenido un conocimiento muy real de algunas ciencias tradicionales, bien que, aparentemente, éstas no fuesen de un orden muy elevado; tal punto podría por lo demás ser precisado por diversos paralelismos sobre los cuales volveremos quizás en alguna otra ocasión. Por el momento, debemos limitarnos al contenido del libro del Dr. Fontbrune: éste busca confirmar su interpretación concerniente al próximo "fin de los tiempos" por una concordancia con otras predicciones; fuera de algunas alusiones inevitables a las de la "Gran Pirámide", sobre las cuales nos hemos ya explicado recientemente, se refiere sobre todo a la "profecía de San Malaquías, cuya autenticidad es a decir verdad muy dudosa. Todas las cosas de ese género, por lo demás, deben considerarse en principio como muy sospechosas: si su fuente misma lo es demasiado frecuentemente, el uso que se hace de ellas y las interpretaciones que se les añaden lo son más todavía; en presencia de la manera poco tranquilizadora como son extendidas por todos lados ahora, no se podría poner demasiado en guardia a los que estuvieran tentados de depositar ahí una confianza excesiva o a dejarse impresionar más de la cuenta. Incluso si se encuentran a veces algunos fragmentos de verdad en todo eso, la perspectiva especial de los "videntes" no ha dejado de hacerles sufrir notables deformaciones; por añadidura, la mayor parte de esas predicciones son tan confusas y vagas que se puede descubrir en ellas casi todo lo que se quiera... como se descubre también en Nostradamus, cuya obra tiene sin embargo un carácter "científico" que las otras están muy lejos de tener, ¡pero no por eso es más fácil de comprender!

Mayo de 1937

37.- Christopher Dawson, *Progrès et Religion: une enquête historique.* (Librairie Plon, Paris). - El espíritu con el cual se ha escrito esta obra es evidentemente "tradicionalista", pero no se podría decir que sea verdaderamente tradicional; se puede incluso ver en ella una ilustración bastante clara de la distinción que hemos marcado entre esos dos términos. El autor estima que toda verdadera civilización debe tener una base religiosa; en eso, es evidente que entiende abusivamente el sentido de la palabra "religión" hasta hacer de ella un sinónimo de "tradición" en general. Sin duda, cuando recomienda un "retorno a la tradición" para el mundo occidental, no se equivoca pensando que la tradición debe ser aquí de forma religiosa, y al considerar algo que sería, en cierto sentido, como una restauración de la "Cristiandad" de la Edad Media. Parece que lo

que, a sus ojos, ha constituido sobre todo la debilidad de la civilización occidental, es la dualidad de los elementos, uno judeo-cristiano y el otro greco-latino, de donde proceden respectivamente su religión y su ciencia; su fusión no se habría nunca logrado más que imperfectamente, y su disociación habría entrañado la "secularización" caracterísitica de la época moderna; puede haber ahí una parte de verdad, pero no pensamos que tal visión de las cosas vaya hasta el fondo, y por lo demás los dos elementos de los que se trata no pueden ser puestos en el mismo plano. Hay algo más grave: el autor hace la historia de la idea de progreso de una manera tal que se debería esperar que esté lógicamente llevado a concluir su condenación; pero, muy al contrario, tras haber mostrado que los "racionalistas" han querido oponer y sustituir al Cristianismo una especie de "religión del progreso", él no deja de considerar que esta idea tiene su lugar en el Cristianismo mismo, y, de este modo, querría salvarla del descrédito en el que se arriesga caer, y conservarla en el "retorno a la tradición", tal como él lo concibe. Llega incluso, cosa curiosa, hasta afirmar una "antinomia" entre el Cristianismo y la "teoría de los ciclos cósmicos", que él confunde muy simplemente con su caricatura filosófica y profana, la teoría llamada del "eterno retorno", la cual ha sido siempre extraña a toda doctrina auténticamente tradicional. Volviendo a la pretendida "religión del progreso", haría falta en realidad llamarla "contra-religión"; si es exacto que sus promotores se han servido de algunos elementos de origen cristiano, no es más que desnaturalizándolos hasta una "subversión" completa; y sería necesario tener muy en cuenta también que el "sentimiento religioso" es cosa muy distinta a la religión, puesto que puede incluso ser desviado directamente contra ésta. Lo que hace falta mantener claramente, es que la idea de progreso es antitradicional en sí misma, y que incluso no ha sido inventada y propagada más que por esta razón, y que así, en tanto que no se hay renunciado a ella, tanto como a las otras ideas o pseudo-ideas específicamente modernas, no se tendrá derecho a hablar de un retorno efectivo al espíritu tradicional. -Otro punto débil del libro es éste: se ve ahí que la "antropología es, no una ciencia verdadera, sino una simple interpretación hecha según todo un conjunto de ideas preconcebidas, principalmente "evolucionistas" e incluso "transformistas"; pero, tras eso, el autor no deja de tomar largos préstamos a esa misma "antropología", para trazar una especie de esbozo de lo que él considera como los desarrollos sucesivos de la "religión", englobando este nombre aquí indistintamente todo lo que tiene algún carácter tradicional, o todo lo que implica un "elemento espiritual", cuya noción resta por lo demás extremadamente vaga. Aunque criticando justamente ciertas teorías corrientes sobre los "primitivos", no puede abstenerse a pesar de todo de hacer de éstos unos espíritus bastante "simplistas"; él toma todos los cambios de formas por "progresos del pensamiento", e incluso considera el conocimiento de los principios trascendentes como un resultado de "descubrimientos" hechos en tal o cual época, de modo que los ritos y los símbolos no habrían tenido primero ninguna significación metafísica, y que ésta no les habría sido atribuida sino más o menos tardíamente; ¿no son ésas concepciones puramente "evolucionistas", también ellas, y qué deviene en todo eso la idea misma de la tradición, que nada tiene que ver con esta elaboración "progresiva" de un "pensamiento" totalmente humano? En suma, una obra como ésta es sobre todo interesante en tanto que "síntoma" de un estado de espíritu que parece extenderse actualmente cada vez más; él muestra bien que algunos pueden tener las mejores intenciones "tradicionalistas" y permanecer sin embargo más o menos completamente bajo la influencia de las ideas modernas, es decir, en el fondo, antitradicionales; prácticamente, no pueden salir de ahí más que compromisos cuyo valor "constructivo" nos parece bastante dudoso.

Junio de 1937

38.- Graham Carey, *The Majority Report on Art* (John Stevens, Newport, Rhode Island). -En este folleto, que reproduce una conferencia impartida en el *Fogg Museum of Art* de la universidad de Harvard, el auto retoma y desarrolla algunas de las ideas que ya hemos encontrado en *Patron and Artist*. El arte, según la visión normal o tradicional, consiste en "hacer bien las cosas", y no una especie particular de cosas, como los modernos suponen, sino toda cosa que merece ser hecha. La belleza es una cualidad positiva de las cosas (mientras que la fealdad sólo tiene una existencia negativa, la de una "privación" en el sentido aristotélico), y no es "transferible" de un objeto a otro, lo que explica que no pueda ser realizada por la simple copia o la imitación exterior y superficial de un objeto: pero las cosas pueden ser bellas únicamente porque están bien hechas y adaptadas a su uso, incluso si el artista no ha tenido ninguna intención de producir la belleza o de provocar el

"placer estético". Para conocer la naturaleza interna de una cosa, y por tanto el género de perfección del que es susceptible, hace falta estudiarla desde el punto de vista de sus causas y de las relaciones de éstas entre sí; el autor, expone pues aquí la teoría de las cuatro causas final, material, eficiente y formal, que corresponden respectivamente a los cuatro elementos esenciales de la producción de toda obra de arte: el fin, la materia, los útiles y la idea o la imagen mental. La perfección de un objeto depende de la armonía de esos diferentes elementos; sede el momento que esta armonía es realizada, la belleza resulta necesariamente de ahí, y se está en presencia de una verdadera obra de arte, en el sentido más legítimo de la palabra.

39.- Pierre Ayet, *Notes sur le Mal* (Les Cahiers du Sud, Marsella). -Este pequeño volumen comienza por algunas consideraciones que podrían hacer pensar que el autor ha entrevisto al menos ciertos factores de la desviación moderna; pero después, en lugar de precisarlos, se da a "abstracciones" (en el sentido corriente de la palabra) tales como la "razón pura" y el "espíritu de la naturaleza", lo que no podría evidentemente llevar a conclusiones muy claras ni muy "positivas". no se ve muy bien lo que es el "mundo perfecto" tal como él lo concibe, ni donde puede situarse, como tampoco la "caída"; hace falta, para "aclarar" todo eso, un conocimiento de las "leyes cíclicas" al cual la especulación filosófica no puede suplir en modo alguno. Sobre puntos más particulares, muchas cosas necesitarían rectificaciones: la afirmación de una especie de "pluralismo" radical, con la idea muy occidental de que el paso de la multiplicidad a la unidad constituiría una "pérdida"; la confusión del intelecto con la razón, y las sorprendentes afirmaciones de que "no hay conocimiento intuitivo" y que "toda intuición exige verificación", que muestran que en realidad aquello de lo que se trata no es del todo la intuición; pasemos sobre algunas interpretaciones de símbolos verdaderamente demasiado "personales", como la que hace de la cruz el "símbolo de lo absoluto", y también sobre ciertas invectivas contra el "dogmatismo sacerdotal"... Hay no obstante también, a través de todo eso, observaciones curiosas e interesantes, por ejemplo, sobre el ritmo, sobre la enfermedad, sobre el "parasitismo"; pero, de manera general, ¿por qué no aplicarse a expresar lo que se piensa de una manera menos vaga y menos nebulosa?

Julio de 1937

40.- Julius Evola. *Il Mistero del Graal e la Tradizione ghibellina del Impero*. (Laterza e Figli, Bari).- El autor señala ante todo la insuficiencia de los diferentes puntos de vista, “literario”, místico, y también etnológico y “folklorista”, bajo los cuales se ha pretendido lo más habitualmente estudiar la cuestión del Grial y de las tradiciones con él relacionadas; a falta de emplazarse en el terreno de una tradición metafísica, en el sentido más extenso y más completo de la palabra, no se puede asir su verdadera significación; y las mismas aproximaciones que han podido establecerse con elementos que se encuentran en otros sitios no podrían tomar un valor real más que si se les considera según el “espíritu” que conviene, es decir, el espíritu propiamente tradicional. El Grial y su “búsqueda” pueden, en este aspecto, ser vinculados a lo que Hesíodo designa como el “ciclo de los héroes”, considerando a éstos como seres dotados de la posibilidad de reintegrarse al “estado primordial” y preparar así la venida de una nueva “edad de oro”; y se puede así percibir inmediatamente cierta relación con la concepción del “Sacro Imperio”, la cual, a decir verdad, nunca llegó a realizarse plenamente. Cosa bastante extraña, los principales textos relativos al Grial, aparecieron todos en el curso de un período muy breve, coincidiendo con la fase culminante de la tradición medieval y especialmente de la caballería, como si representaran la manifestación súbita, en un momento dado, de una especie de corriente subterránea que bien pronto volvió a ser invisible; hubo una reanudación más tarde, tras la destrucción de los Templarios, a los cuales parecen haber sucedido, de una forma más secreta, organizaciones que ellas mismas no carecían de relación con la tradición del Grial. – Lo que da el mayor interés al libro, es el examen de los múltiples puntos más o menos particulares de los cuales el autor se afana en dilucidar su sentido simbólico, y en el detalle de los cuales nos es naturalmente imposible entrar aquí; hay algunos de esos puntos que ya hemos tratado nosotros mismos en *Le Roi du Monde* y en algunos de nuestros artículos, como él mismo lo recuerda en diversas ocasiones y hay otros sobre los cuales tendremos quizás todavía la ocasión de volver más tarde; por el momento, no podemos más que recomendar la lectura de esta obra a todos los que se interesan en ésta cuestión, y más especialmente en tanto que está ligada a las tradiciones y a los símbolos referentes al “Centro del Mundo”. No puede

decirse, eso es evidente, que esté todo ahí enteramente aclarado, pero esto no es un reproche, pues tal cosa es sin duda imposible, y el tema es de los propiamente inagotables; pero creemos al menos que no se podría encontrar en otra parte un equivalente de todos los elementos de interpretación que están aquí reunidos.

41.- Julius Evola. *Il Mito del Sangue* (Ulrico Hoepli, Milano). -Este pequeño volumen es una historia del racismo, desde las teorías del conde de Gobineau y de Vacher de Lapouge, después de Stewart Chamberlain, hasta los nuevos desarrollos que ha recibido recientemente en Alemania y que han revestido el carácter de una doctrina en cierto modo "oficial". El término de "mito" no es tomado aquí en el sentido de una simple ficción imaginativa, sino en el de "una idea que saca principalmente su fuerza persuasiva de elementos no racionales, una idea que vale por la fuerza sugestiva que condensa, y, por tanto, por su capacidad de traducirse finalmente en acción". Por lo demás, el autor se esfuerza por ser tan imparcial como es posible en su exposición, bien que, naturalmente, no disimula las contradicciones que existen entre las diversas concepciones cuyo conjunto constituye el racismo, y que a veces deja hasta adivinar las críticas generales que habría que dirigirles, críticas que podrían ser sobre todo por el carácter "naturalista" y "cientificista" que presentan en la mayoría de sus aspectos. A decir verdad, la noción misma de raza es bastante difícil de precisar, tanto más cuanto que no se está forzado a reconocer que actualmente no existe raza pura en ninguna parte; lo que es bastante singular por otra parte, es que las razas, o pretendidas tales, que consideran los antropólogos y prehistoriadores, cuyos trabajos más o menos están en la base de todas la teorías en cuestión, no tienen absolutamente nada que ver con las razas que fueron reconocidas tradicionalmente en todo tiempo; parecería que la misma palabra sea tomada en dos sentidos completamente diferentes. Un punto, por el contrario, donde esas teorías se han aproximado notablemente a los datos tradicionales, es la afirmación, largo tiempo perdida de vista en Occidente, del origen nórdico o hiperbóreo de la tradición primordial; pero, aún en eso, muchas confusiones e interpretaciones de fantasía están mezcladas, como en obras como las de Herman Wirth por ejemplo, con el reconocimiento de esta verdad. Todo ello, en el fondo, e incluso en los elementos válidos que ahí se encuentran, o, si se prefiere, en la manera como son tratados, viene pues desde luego mucho más de la "investigación" moderna que del conocimiento tradicional; y por ello el punto de vista "naturalista", que es esencialmente el de las ciencias profanas, no podría apenas sobrepasarse; en cuanto a saber lo que finalmente saldrá de ese verdadero "caos" de ideas en fermentación, ésa es, sin duda, una pregunta a la cual el porvenir podrá aportar una respuesta.

42.- *What use is art anyway*: Six broadcasts sponsored by Boston Museum of Fine Arts, january and february 1937 (John Stevens, Newport). -De las seis conferencias reunidas en este folleto, las dos primeras, por Ananda Coomaraswamy, habían ya aparecido anteriormente en forma de artículo en la *American Review*, y las hemos reseñado en su momento. En otras dos conferencias, Graham Carey retoma su teoría de *The four Artistic essentials*, que hemos indicado últimamente a propósito de *The Majority Report on Art* del mismo autor; después examina más particularmente los *Technical Essentials*, es decir, la materia y los útiles. En fin, John Howard Benson estudia los otros dos de los cuatro puntos que, recordémoslo, corresponden a las cuatro causas aristotélicas: la *Essential Purpose* y la *Essential Idea*, dicho de otra forma, la finalidad de la obra de arte y la idea o la imagen mental según la cual el artista realiza esta obra, que será bella, si es perfecta en su género, si es verdaderamente lo que debe ser.

Julio de 1937

43.- R. Francé, *Le sens de la Plante* (Éditions Adyar, Paris). -Este librito, en la medida que se contenta con ser una exposición de hechos, contiene apreciaciones verdaderamente curiosas sobre la vida de las plantas; en cuanto a saber si ellas tienen sentido propiamente hablando como los animales, ésa es otra cuestión, y, en todo caso, es muy contestable que la vida deba definirse esencialmente por la sensibilidad. Esas aseveraciones proceden además de una intención que es demasiado evidente: hay un espíritu "evolucionista" que llega hasta la negación de toda

clasificación natural, y que toma por unidad lo que no es más que confusión; la unidad de todas las cosas en principio no impide la distinción real de las especies en su orden, como tampoco la de los individuos; pero, para comprenderlo, hace falta concebir esta unidad de forma muy distinta a la de las "fuerzas creadoras y transformadoras de la naturaleza". Ésas son, por lo demás, unas ideas que podrían pasar simplemente por modernas, más bien que por específicamente teosofistas, si no hubiera aquí y allá algunas discretas alusiones a los "espíritus de la naturaleza", que los lectores ordinarios no notarán sin duda más que el alfiler de corbata en forma de cruz ansada con el que se adorna el retrato del autor...

44.- A. Savoret, *Les forces secrètes de la Vie* (Éditions de Psyché, Paris). Este folleto, a pesar de su título bastante ambicioso, no es en suma sino lo que se podría llamar la "monografía" de un curandero, que parece además dotado de facultades un poco excepcionales; no nos interesa desde este punto de vista, sino solamente por algunas de las ideas de orden más general que ahí se encuentran expresadas. El autor, distinguiendo diferentes categorías de curanderos, magnetizadores y otros, escribe que "el hecho de dejarse dormir, abandonar la personalidad consciente en manos de un extraño, repugna a nuestra concepción occidental de la vida"; entonces ¿cómo es el hipnotismo precisamente una cosa tan occidental, y que las prácticas de ese tipo estén rigurosamente condenadas por los orientales? Por otra parte, comprobamos aquí una vez más cuánto se abusa fácilmente de la palabra "espiritual": el dominio psíquico es lo bastante extenso y variado como para dar cuenta de todo de lo que se trata, y no es porque un curandero emplee consciente o inconscientemente unas fuerzas exteriores a él por lo que éstas sean de naturaleza espiritual. No contestamos de ningún modo que unas influencias espirituales (que, digámoslo de pasada, no son ciertamente "radiaciones"), puedan, en ciertos casos, intervenir para producir curaciones, por medio de seres humanos o de otra forma; pero nada (salvo una visión de médium, lo que verdaderamente insuficiente) indica que sea así en el caso estudiado; y después, que tales influencias se diviertan además en momificar chuletas a distancia, ¡he ahí algo que también es un poco difícil de admitir!

Octubre de 1937

45.- W. Rivier, *Le Problème de la Vie* (Librairie philosophique Vrin, Paris). -Esta es una continuación de los tres diálogos en los cuales el autor, bien que las razones de ello no aparezcan muy claramente, pone en escena los personajes de los de Berkeley, Hylas y Filonus; se trata de reflexiones de "filosofía científica", inspiradas por las teorías de los físicos contemporáneos, y especialmente por las de Einstein. Lo que hay ahí de más curioso, es que el autor es impulsado a considerar cierta posibilidad de salir del espacio; por contra, no admite nada así para el tiempo, como si esas dos condiciones no fueran exactamente del mismo orden. Por lo demás, esas visiones, por la manera como son presentadas, permanecen simplemente filosóficas e hipotéticas; aunque son expresadas con demasiada frecuencia de modo bastante confuso; y, si es efectivamente posible liberarse del espacio, no vemos en qué autoriza ello a declarar esto puramente ilusorio. En la medida que todo ello se aparta de las concepciones "clásicas", parece que sea más bien para aproximarse al psiquismo y al ocultismo que para volver a ideas realmente tradicionales; y esto corresponde a una tendencia que, desdichadamente, parece hoy extenderse cada vez más.

46.- Joseph Iwanicki, *Morin et les démonstrations mathématiques de l´existence de Dieu* (Librairie philosophique Vrin, Paris). ET, octubre de 1937 -Aunque el título apenas permite percatarse, se trata del astrólogo J. B. Morin de Villefranche, sin duda mucho menos conocido en el aspecto en el que aquí aparece, es decir, como filósofo y como adversario de Descartes. Su argumentación puesta en modo matemático puede haber inspirado a Leibnitz en cierta medida, y él mismo había tenido predecesores a este respecto, especialmente Raimundo Lulio y Lefèvre d´Étaples; no hace falta decir, por lo demás, que esas investigaciones y esas comparaciones de textos apenas tienen en resumen más que un interés de pura curiosidad.

47.- Georges Barbarin, *Le Livre de la Mort douce* (Éditions Adyar, París)[1]. El autor ha reunido en este libro un gran número de observaciones concernientes a todos los géneros posibles de muerte, así como testimonios de personas que han estado a punto de morir, tendiendo todo a probar que, contrariamente a lo que se piensa ordinariamente, la muerte misma no es en absoluto dolorosa, cualesquiera que sean por lo demás los sufrimientos debidos a la enfermedad y que han podido precederla. Quizás no hay que generalizar tanto, pues debe haber muchos casos diferentes; y nos parece bastante imprudente afirmar, conforme a los prejuicios médicos, que la consciencia debe estar enteramente abolida desde el momento que no tiene ya la posibilidad de manifestarse exteriormente. Es cierto que el autor tiene mucho cuidado en destacar que ha pretendido aquí limitarse estrictamente a considerar el lado "físico" de la muerte; pero ¿éste puede ser aislado de todo el resto cuando se trata de saber, no lo que son los síntomas fisiológicos para el observador "de fuera", sino lo que nota realmente el ser que muere? –El mismo Georges Barbarin ha dirigido a la dirección de los *Études Traditionnelles* una carta en la cual declara que, contrariamente a lo que hemos dicho a propósito de una publicación titulada *La Clé Mensuelle*, él no forma parte del "Grupo del Priorato de Bazainville" e incluso ha roto todas las relaciones con éste; tomamos nota de ello de muy buena gana, pero, como esta "escisión" parece no haber sido anunciada en ninguna parte, deberá reconocer que nos hubiese sido muy difícil adivinarla... En cuanto a lo que hemos escrito con respecto a su anterior libro, y sobre lo cual vuelve en esta ocasión, hace mal en quejarse: es un hecho, contra el cual no podemos nada, que cualquiera que contribuya a propagar las "profecías piramidales" hace el juego a ciertas "influencias" sospechosas; los que son de buena fe, y nunca hemos dudado que sea el caso del Sr. Barbarin, lo hacen inconscientemente, pero el resultado es el mismo; el Sr. Barbarin podrá por otra parte consolarse pensando que hay muchos otros como él, y ciertamente más "fuertes" desde todo punto de vista, que actúan así ¡sin darse cuenta en absoluto de las "influencias" que sufren! En fin, rogaríamos al Sr. Barbarin querer anotar que nada tenemos absolutamente de un "místico", y que no tenemos la mínima razón para solidarizarnos con aquellos que, aun hablando sin cesar de "espiritualidad", se hacen de ella una idea que no tiene ciertamente nada en común con la única verdadera espiritualidad que podemos reconocer, conforme a las enseñanzas tradicionales auténticas, las solas que cuentan para nosotros.

Noviembre de 1937

48.- Alfredo Cavalli, *L´homme n´est plus un inconnu* (Éditions Eluni, Mantes-Gassicout). El título de este libro, que quiere evidentemente ser una respuesta al del Dr. Alexis Carrel, *L´Homme, cet inconnu*, no carece de ambición; lamentablemente, el contenido no corresponde apenas al título, pues las consideraciones que el autor expone, como descubrimientos extraordinarios, destinados a cambiar la faz del mundo, son en realidad de un carácter primario bastante desolador. Al menos es así como aparecen a primera vista; pero, mirándolas más de cerca, se percibe todavía algo más inquietante: no solamente el autor hace alusión a "algunos estados particulares" que no pueden proceder más que de un "psiquismo" más o menos dudoso, sino que algunos capítulos o parágrafos, por ejemplo sobre Cristo, sobre las "corrientes terrestres", sobre la "analogía del sistema solar y de la célula", etc., tienen todo el tono característico de las "comunicaciones" espiritistas. Ya hemos visto aparecer, desde hace algunos años, demasiados "inspirados" y "misionados" de todo tipo, ¿hará falta anotar todavía uno más?

49.- Ananda K. Coomaraswamy, *Is Art a superstition or a way of life?* (John Stevens, Newport). -El artículo publicado anteriormente con este título en la *American Review*, y del cual hemos hablado el último mes, ha sido reproducido en un folleto formando parte de la misma serie donde han aparecido ya *The Majority Report on Art*, por el Sr. Graham Carey, y la serie de conferencias titulada *What use is Art anyway*?

[1] 2ª edición, Dangles, Saint-Jean-de Braye, 1984. Nota del traductor.

50.- Robert Maynard Hutchins, *The Higher Learning in America* (Yale University Press, New Haven, Connecticut). -Este libro, cuyo autor es presidente de la Universidad de Chicago, es una severa crítica de la manera como la enseñanza superior es actualmente comprendida y organizada en América, crítica que podría ciertamente poder aplicarse también a otros países, pues, en uno u otro grado, se encuentra por todas partes la misma confusión entre el estudio desinteresado y la simple preparación profesional, y la misma tendencia a sacrificar la primera a la segunda, en una palabra, lo que aquí se denuncia con el nombre de "anti-intelectualismo", y que es muy característico de la mentalidad "práctica" de nuestra época. Hay que señalar especialmente la actitud del autor con respecto a un "progreso" que no consiste en realidad más que en una acumulación siempre creciente de hechos y de detalles, desembocando finalmente, con el apoyo de las teorías evolucionistas, en el triunfo del "empirismo" y del "profesionalismo" en todos los dominios, y en la dispersión indefinida en "especialidades" que hacen imposible toda educación de un alcance general y verdaderamente intelectual. No nos pertenece examinar los remedios propuestos para reaccionar contra este estado de cosas, pero hay al menos un punto que es para nosotros digno de atención: la enseñanza de una Universidad, tal como la concibe el autor, debería estar ordenada enteramente con relación a una disciplina central que sería como su principio de unidad; la teología desempeñaba ese papel en la Edad Media; él piensa que eso no es ya posible en las circunstancias actuales, pero que se podría más bien volver a algo análogo a lo que existía entre los griegos, apelando a este propósito, a la metafísica, que por lo demás él parece concebir en el sentido aristotélico, es decir, únicamente "ontológico"; por limitada que sea esta concepción con relación a todo lo que es la verdadera metafísica entendida tradicionalmente, no deja de haber ahí, una idea bastante destacable y cuya realización sería muy de desear, tanto más cuanto que no hay que olvidar que no se trata en suma más que de una enseñanza "exotérica", como toda enseñanza universitaria lo es por definición misma, y donde por lo tanto, apenas sería sin duda posible ir más lejos en ese sentido.

Marzo de 1938

51.- R. P. Victor Poucel. *Mystique de la Terre: I. Plaidoyer pour le Corps* (Librairie Plon, Paris). -Es interesante comprobar que, en este libro, encontramos, aplicadas a los puntos de vista específicamente católicos, unas ideas que se emparientan bastante estrechamente con las que acabamos de ver expresadas por A. K. Coomaraswamy: aquello de lo que se trata esencialmente aquí, en efecto, es una restauración del valor simbólico de las cosas corporales, que el catolicismo medieval conocía bien, pero que han olvidado los modernos, habituados a separar radicalmente la materia del espíritu, según la concepción claramente antitradicional que ha encontrado su expresión filosófica en el dualismo cartesiano. el autor afirma expresamente, desde el comienzo, que, "si podemos descubrir el verdadero sentido de todo, el Universo entero con lo que contiene nos aparecería, con relación a la verdad, como un vasto sistema de signos", y ahí está el fundamento real de todo simbolismo; él aplica primero ese principio a la búsqueda de lo que se puede llamar los "vestigios" del orden espiritual en el cuerpo humano, considerado sucesivamente, en las dos partes de la obra, en el doble aspecto de lo que él designa como "la simbólica de las formas" y la "liturgia de las funciones". Es evidente que no puede ser cuestión de agotar un tema así, sino más bien de esbozar simplemente sus múltiples aspectos, para retomar después algunos de entre ellos para hacerlos objeto de otros volúmenes, puesto que éste debe tener una continuación; pero hay ya ahí, en efecto, una masa de apreciaciones de lo más dignas de interés, en sí mismas y quizás más todavía por las perspectivas que pueden abrir a los que puedan reflexionar en ellas. Lamentamos solamente un poco que las consideraciones expuestas en la segunda parte sean en general menos precisas y de un carácter frecuentemente más "literario" que las de la primera; pero debemos reconocer la gran dificultad que había en presentar así unas concepciones que, bien que perfectamente "normales", o tal vez sobre todo por eso mismo, se han vuelto verdaderamente "extraordinarias" a los ojos de nuestros contemporáneos, incluso católicos, tanto falta hoy el sentido tradicional en todas partes. No podemos ni pensar en entrar aquí en el detalle de todo lo que contiene el libro; pero señalaremos más particularmente, en la primera parte, lo que concierne a la verticalidad del cuerpo humano y los diferentes órdenes de simetría corporal, en relación con las direcciones del espacio; el autor toca ahí unas cuestiones muy importantes

desde el punto de vista del simbolismo tradicional, como por ejemplo aquella, tan compleja, de las relaciones de la derecha y de la izquierda y de su conexión con la orientación ritual (pero debemos señalar incidentalmente que, contrariamente a lo que él piensa, el costado donde se establece la circulación por las rutas no es él mismo una cosa indiferente en realidad, estando determinado en el origen por reglas tradicionales que son aún perfectamente conscientes en algunos pueblos orientales, y que las anomalías aparentes o reales, a este respecto, deben tener también su significado, tanto como en el caso de las "circunvalaciones" rituales, cuyo sentido es diferente según que se refieran a un simbolismo "polar" o "solar", la distinción de esas dos modalidades simbólicas siendo por lo demás igualmente la verdadera "clave" del predominio respectivo de la derecha o de la izquierda según el país o las épocas). Señalemos también que el autor insiste muy justamente, en varias ocasiones, sobre la necesidad de restituir a las palabras la plenitud de su sentido, que han perdido tan frecuentemente; allí donde ya no se ven más que simples "metáforas", hay en realidad un simbolismo muy profundo; "se encontrarían remontando el curso de los tiempos, unos modos de espiritualidad concreta, antaño pertenecientes a la mentalidad humana"; "la literatura cristiana primitiva, en los Padres más ilustres, rebosa de simbolismo, y la lengua de los rituales católicos está toda entera en el contexto de la antigua mentalidad". Lo que no podemos aprobar tan completamente, es una tendencia bastante visible, y que además ya hemos encontrado recientemente en muchos otros, a exagerar el alcance de ciertos fenómenos "psíquicos"; el autor formula bien a veces a este respecto, algunas reservas pero que no van lo bastante lejos, y no parece desconfiar suficientemente de los peligros que presenta la difusión actual de ciertas cosas de este orden; él las entrevé sin embargo, puesto que remarca que "se diría que se encuentra en nosotros, en nuestra región inconsciente, yo no sé qué puntos de atracción, o de aspiración, por los cuales se introduce un mundo extranjero", lo que es totalmente exacto; pero eso no impide que, bastante después, hablando "del brujo que interroga a su péndulo como lo haría a una mesa parlante", se defiende de "juzgar el procedimiento en sí condenable"; sin querer de ningún modo asimilar su caso al de los demasiado numerosos eclesiásticos "radiestesistas", pues su calidad intelectual es sin duda muy distinta, nos permitimos atraer toda su atención sobre este punto, que tiene, sobre todo en las presentes circunstancias, una importancia tal que nunca se insistirá en ello demasiado; y nuestros lectores saben, por todo lo que hemos expuesto en repetidas ocasiones, lo que supone la gravedad muy particular, en relación directa con los desarrollos "post-materialistas", si así puede decirse, del plan de subversión del mundo moderno.

52.- Roger A. Lacombe. -*Déclin de l´individualisme?* (Éditions Denoël, Paris). -El autor de este libro, que está evidentemente penetrado por todas las ilusiones "democráticas", "humanitarias" y "progresistas" de nuestra época, se coloca en un punto de vista exclusivamente social, hasta político incluso (la manera característica como emplea la palabra "fascismo" bastaría por sí sola para mostrar que no está exento de cierto espíritu de partido); también el "individualismo" que él quiere defender se opone a ciertas concepciones "estatistas" y "comunistas" que, para nosotros, no son menos individualistas, pues la colectividad no tiene nada sin duda de trascendente con relación al dominio individual; todo ello se sitúa exactamente en el mismo plano, y confesamos que la lucha entre esos diversos productos más o menos "avanzados" del espíritu occidental moderno no puede más que dejarnos muy indiferente. Lo que es más curioso, es que el autor, pasando de un sentido de la palabra a otro sin parecer darse cuenta, viene a hacer también la apología del individualismo religioso y filosófico, que, es también individualismo en la verdadera acepción del término, es decir, una negación de todo lo que sobrepasa el orden individual; sobre este punto, se encontraría sin duda en perfecta concordancia con los adversarios que combate en otro terreno, y ésa es una bastante buena "ilustración" de la confusión actual... Pero donde la confusión va todavía más lejos, es en un capítulo dirigido contra el "tradicionalismo", y donde nos pone en causa, citando *La Crise du Monde moderne*, de una manera que muestra que no ha comprendido de ningún modo nuestra "posición"; lamentamos vivamente que no haya conocido lo que hemos escrito sobre la diferencia quye existe entre el "tradicionalismo" y el espíritu tradicional, pues eso le hubiese evitado asociarnos con gente con la que no podemos tener en común más que la convicción de lo dañino de las ideas y de las tendencias constitutivas del espíritu específicamente moderno, es decir, en suma, algo puramente negativo; y ¿hace falta decir que algunos de los que él nombra están en realidad entre nuestros "enemigos" más encarnizados y más irreductibles? Al menos habría debido darse cuenta de ello, pues lo hemos dicho bastante frecuente y

explícitamente, que la tradición, en el sentido esencialmente "supra-humano" en que la entendemos (y es eso, precisamente, el individualismo es antitradicional), no tiene absolutamente nada que ver con "hábitos" o "costumbres" cualesquiera, por los cuales no sentimos ciertamente más respecto que él mismo, aunque por razones muy diferentes; hay ahí una asimilación, entre nosotros y ciertos tradicionalistas que no podríamos dejar pasar sin protestar enérgicamente, aunque sólo fuese por afán de verdad. En cuanto a su ataque "historicista" contra la idea misma de la tradición primordial, y a su aserción de que es solamente " a falta de documentos históricos" que no se puede determinar si ciertas doctrinas tradicionales son "el producto de un movimiento individualista"(¡!), cualquiera que conozca aunque sea poco el punto de vista "intemporal" en el cual nos emplazamos, y por lo tanto la total insignificancia de semejante "criterio", sin duda no podrá más que sonreír; y, en el fondo, no nos disgusta que se nos proporcione de vez en cuando una justificación tan completa y tan restallante, bien que involuntaria, de todo lo que hemos escrito sobre la mentalidad especial ¡que es la de la mayor parte de nuestros contemporáneos! Añadamos todavía que no somos nosotros, en todo caso, quienes hemos hablado de "creencias tradicionales", como tampoco de "creencias metafísicas" (*sic*); esta última expresión nos es incluso perfectamente incomprensible; la tradición y la metafísica, tal como las consideramos, son asunto, no de sentimiento, sino de puro conocimiento, y el resto no nos interesa, comprendidos los "valores ideales" por los cuales el autor se entusiasma tan fácilmente, y a los cuales denegamos formalmente, por nuestra parte, todo carácter de "espiritualidad"; somos desde luego mucho más "positivo" que él, y le rogamos creer que no hay en nosotros, que no somos más solidario de los tradicionalistas que de cualquier otra categoría occidental y "profana", ningún "desconocimiento del individualismo" sino muy al contrario, una apreciación muy exacta, porque basada sobre principios de orden superior, de lo que él es en realidad y de lo que sus propias ilusiones le impiden desdichadamente darse cuenta. Sería por otro lado superfluo insistir más; jamás hemos tenido la intención de dirigirnos sino a aquellos que "tienen ojos para ver y oídos para oír" y no a aquellos cuyos prejuicios y ciertas "creencias" parecen cegar irremediablemente; pero ¿por qué es preciso que éstos, filósofos universitarios, orientalistas u otros, se mezclen demasiado habitualmente en hablar de cosas que escapan a su comprehensión y que nos obligan así a la poco agradable necesidad de rectificar los errores y las confusiones que cometen entonces inevitablemente?

Abril de 1938

53.- F. de Chatillon, *Les prophéties de M. Michel de Nostradamus, Interprétation d´une trentaine de quatrains* (Marrimpouey Jeune, Pau). -El autor de este folleto intenta explicar algunas de las predicciones de Nostradamus, y sobre todo aquellas donde cree ver alusiones a los acontecimientos actuales: guerras de Etiopía, de China, de España, así como a la Sociedad de Naciones y a los Soviets. La manera como traduce muchas de las palabras oscuras es desde luego muy discutible, pero, en suma, su interpretación no es ni más ni menos plausible que muchas otras que han sido ya propuestas; en el fondo, lo más curioso en todo ello, en nuestra opinión, es comprobar hasta qué punto los comentarios de ese género se multiplican desde hace algún tiempo...

54.- Jean Fervan*. La Fin des Temps, Recueil des principales prophéties sacrées et prédictions sur notre époque et les "derniers temps", suivi d´une enquête sur "le prochain Roi de France".* (Éditions La Bourdonnais, París). -Todavía otro libro dedicado a las diversas predicciones, que están muy de moda en este momento, y cuya difusión, por razones a las cuales ya hemos aludido bastante frecuentemente, nos parece desgraciadamente lejos de ser inofensiva; su autor es por otra parte, muy probablemente, de los que se lanzan desconsideradamente en todas esas historias dudosas, sin sospechar nada de sus "trasfondos" muy tenebrosos, incluso si rechazan de antemano admitirlo; no dejan por ello de contribuir a propagar y a mantener un estado de espíritu bastante inquietante, sobre todo en una época de desequilibrio como la que vivimos... Como quiera que sea, el libro comienza bastante mal, pues su primer capítulo evoca una vez más las demasiado famosas "profecías de la Gran Pirámide", sobre las cuales ya hemos tenido ocasión de explicarnos anteriormente. De profecías verdaderas, entre todas las que aparecen seguidamente, no hay naturalmente más que las sacadas de la Biblia, de los Evangelios, del

Apocalipsis, y también del *Vishnú-Purâna*; pero todavía haría falta saber cómo conviene interpretarlas en realidad, y eso no es tan fácil; es sobre todo cuando se intenta hacerlas corresponder con fechas precisas cuando la fantasía corre el riesgo de inmiscuirse. En cuanto al resto, no son en resumen más que previsiones más o menos sospechosas, frecuentemente por su origen mismo, por las circunstancias de su publicación, y aún más por los comentarios de los cuales han sido rodeadas; un hecho particularmente notable a este respecto, es el lugar considerable que tiene aquí la obsesión del "Gran Monarca", de la cual hemos podido verificar, en múltiples ocasiones, la conexión constante con todo tipo de cosas de un carácter más bien enojoso. Puesto que se presenta la ocasión para ello, diremos que, a decir vedad, no pensamos que se trate sólo de una "invención" pura y simple; hay ahí sobre todo, algo relacionado efectivamente con ciertos acontecimientos que han de producirse hacia el final del período cíclico actual, pero que ha sido enteramente deformado por una "perspectiva" específicamente occidental, y a veces incluso más estrictamente "local" incluso, puesto que la mayor parte de los "videntes" y de sus intérpretes tienden a hacer absolutamente de ese "Gran Monarca" un rey de Francia, lo que significa, en suma, no asignarle en la historia futura más que un papel muy restringido y puramente episódico; las profecías auténticas encaran acontecimientos de amplitud muy diferente... El volumen termina con un apéndice bastante curioso: es una especie de "censo", si así puede decirse, de todos los "pretendientes" posibles al trono de Francia, y su número es verdaderamente algo increíble; se tiene además la impresión de que ciertas genealogías reales han debido ser "embrolladas" intencionadamente, como lo fue en último lugar el asunto de la "supervivencia" de Luis XVII, que, también ella, se encuentra, como lo señalábamos últimamente también, invariablemente asociada con los más turbios enigmas del mundo contemporáneo; sin duda haría falta mucha ingenuidad para no ver, en ciertas concatenaciones de hechos, ¡nada más que simples coincidencias!

55.- Roger Duguet. *Autour de la Tiare. Essai sur les prophéties concernant la sucession des Papes du XIII*[e] *siècle à la fin des temps* (Fernand Sorlot, París). Esta obra póstuma del abate Paul Boulin (el "Pierre Colmet de la *Revue Internationale des Societés Secrètes [RISS]*, de la cual nuestros lectores se acuerdan sin duda) se relaciona con un asunto que es en parte el mismo que el del libro anterior, pero que aparece con un color muy diferente: se trata ahí, en efecto, de una verdadera "demolición" de las pretendidas "profecías" concernientes a los Papas, y cuyas principales son atribuidas a Joaquín de Fiore, a Anselmo de Marsico, a san Malaquías y a un "monje de Padua" anónimo. El autor va incluso algunas veces un poco demasiado lejos en este sentido: así, trata muy ligeramente las *Centurias* de Nostradamus, donde se siente sin embargo, bajo un amasijo de oscuridades voluntarias, un eco muy claro de ciertas ciencias tradicionales, incluso si no son más que de orden inferior: pero, si debemos hacer reservas sobre este punto, las abandonamos muy de buena gana, por el contrario, en lo que él llama "las divagaciones de los comentadores" (entre los cuales ha estado, notémoslo de pasada, su propio predecesor en la R.I.S.S.). Es difícil también admitir que ciertas "profecías" sospechosas hayan sido fabricadas únicamente, o incluso principalmente, para favorecer a tal o cual candidato a una elección pontificia, y que no reflejen más que bastante bajas intrigas políticas, como aquellas a las cuales dio lugar la rivalidad de los cardenales pertenecientes a las dos familias Colonna y Orsini; todo ello ha podido desempeñar el papel de causas ocasionales, si se quiere, pero ha debido haber otra cosa tras semejantes contingencias; en el fondo, el autor quizás no lo habría negado, y por otro lado no ha tenido la pretensión de dilucidarlo todo, lo que sin duda sería bien difícil. Además, el movimiento de los "espirituales" franciscanos, que él ve mezclado también en todo ello, no es algo cuyo carácter e historia sean perfectamente claros; parecería que "corrientes" diversas, unas ortodoxas, otras desviadas, se hayan encontrado en lucha en ciertos momentos, de donde las incoherencias más o menos aparentes. En todo caso, lo que parece más seguro en todo ello, es la intención "satírica" de muchas de esas predicciones, probablemente confeccionadas pasados los hechos, y de las figuras acompañantes; en cuanto al carácter "ocultista" (¿?) que el autor atribuye a algunas de entre ellas, ese punto todavía merece una observación: no es el simbolismo alquímico o astrológico lo inquietante, sino solamente el uso o más bien el abuso, que algunos han podido hacer de él, por lo demás, más verosímilmente en la época del Renacimiento que durante la Edad Media. Es por otra parte verdaderamente singular que, en Occidente, datos auténticamente tradicionales en sí mismos hayan tan frecuentemente dado lugar a deformaciones

"sectarias", que implican como mínimo una lamentable confusión entre dominios enteramente diferentes; y ¡tampoco eso facilita ciertamente la tarea de quienes se afanan en aclarar ciertos enigmas históricos! Hay también, en esta obra, junto al estudio propiamente dicho de las "profecías", otras muchas cosas nada carentes de interés, por ejemplo, los curiosos recuerdos del autor sobre el abate Rigaux, párroco de Argoeuves, comentador entusiasta de Nostradamus, y que había sido el confidente de Melania, la pastora de la Salette "de cuyos oráculos desgraciadamente se olía la herejía"; este extraño personaje, que tenía en su posesión entre muchas otras rarezas de ese género que había pacientemente reunido, un manuscrito de las pseudo-profecías de Joaquín de Fiore y de Anselmo de Marsico que él explicaba a su manera, ha dejado discípulos a los ojos de los cuales tiene figura de "inspirado"; aquí, él aparece, mucho menos agraciadamente, como uno de esos "sugestionados", menos raros de lo que se creería, en quienes la ingenuidad y la astucia se mezclan en proporciones bastante difíciles de determinar exactamente. El autor se muestra todavía más duro con otros defensores del "Secreto de la Salette", sobre todo con Léon Bloy y sus convertidos, y con todos los "soñadores lunáticos, de los 'Esclavos de María' a los antiguos 'Ángeles' de la Escuela Tomista antimoderna, hoy alineados bajo las banderas de los extraños 'pretorianos' del Pontificado muy blasonados de largas campañas contra la ortodoxia"... Ya *La Cravate Blanche* (La Corbata Blanca), cuya publicación no precedió más que muy poco la muerte de "Roger Duguet", nos había dado la impresión que éste, estaba, al final, de vuelta de muchas ilusiones y cansado de haber sido engañado por gente que, tras haberse largo tiempo servido de él, le había recompensado muy mal; esta obra póstuma, que presenta él mismo como un "supremo testimonio más allá del cual nada le importa ya", no puede sino confirmar y reforzar más aún esta impresión; sepamos agradecerle el haber querido así, antes de desaparecer, contribuir a desvelar ciertos "bajos fondos" ¡en los cuales se había encontrado con frecuencia muy de cerca!

Junio de 1938

56.- D. V. Fumet, *Notre Soeur la Douleur*. (Éditions du Seuil. París). –Con este título de inspiración franciscana, el autor desarrolla una serie de reflexiones sobre el origen, la función y el significado del dolor; parte del punto de vista muy justo y muy olvidado hoy de que todas las cosas tienen un valor simbólico, en virtud de lo cual “la creación fue como un gráfico del Espíritu de Dios, como un sello relativo del Absoluto”; pero ¿por qué teme ser por eso “acusado de platonismo”, como si no fuera en el fondo una visión inherente a toda doctrina tradicional sin excepción? Habría sin duda reservas que hacer sobre la interpretación que da de ciertos símbolos, y que no siempre es perfectamente segura: así, por ejemplo, nunca hemos visto que haya lugar a atribuir al círculo un carácter satánico... En cuanto a la cuestión misma del dolor, parece, si comprendemos bien el pensamiento del autor, que se trata siempre de operar en cierto modo su “transmutación”; eso vale seguramente mucho más que glorificarlo en sí mismo como se hace demasiado frecuentemente en Occidente, donde, en este aspecto como en tantos otros, apenas parecen percibirse los peligros que presenta la pasividad en todas sus formas, pues, en definitiva, es inevitablemente en alentar la pasividad en donde desemboca prácticamente esta exaltación del dolor.

57.- P. Saintyves*, L´Astrologie populaire* (Émile Nourry, Paris). -Se reencuentran, en esta obra póstuma, las cualidades y los defectos que son no solamente los del autor, sino también, más generalmente, los de todos los "folkloristas"; hay que tener mucho cuidado en distinguir, por una parte, la recopilación de los hechos y de los documentos paciente y concienzudamente reunidos, lo cual representa un trabajo incontestablemente válido y útil en su orden, y, por otra parte, la interpretación y la apreciación que se dan conforme a una mentalidad esencialmente "profana" y "racionalista". Hay sin embargo aquí algo que ciertamente no carece de interés desde nuestro punto de vista: el autor ha sido llevado a reconocer que las pretendidas "opiniones populares" son en realidad derivadas originariamente de una fuente "sabia"; diríamos, más precisamente, que son vestigios de una antigua ciencia tradicional, quizá deformada o incomprendida a veces, pero de la cual no han dejado de conservar algunos datos que, sin tales "supervivencias", se habrían perdido completamente en muchos casos. Solamente que, el valor de esta ciencia tradicional misma es aquí totalmente desconocido, porque su punto de vista y sus métodos no tienen indudablemente nada en común con los de las ciencias modernas, que se ha estimado conveniente considerar como las únicas que merecen tomarse en consideración; se llega incluso hasta quejarse de que la

ciencia tradicional deba estar fundada sobre principios y no sobre simples comprobaciones experimentales, lo que por lo demás, digámoslo de pasada, debería cortar con la leyenda del pretendido "empirismo" de los antiguos. Lo que es verdaderamente curioso, es que se niega de antemano la existencia de los hechos conformes a esta ciencia como si eso fuera incompatible con su carácter ante todo doctrinal; que el conocimiento haya degenerado en "creencia" porque ha cesado de ser comprendido, y que, especialmente, hay confusiones debidas a que algunas expresiones simbólicas se han tomado en un sentido groseramente literal por ignorantes, eso es muy cierto pero no lo es menos que hay "creencias" las cuales si los hechos les hubieran aportado un desmentido constante, no habrían podido mantenerse a través de los siglos. Es bastante notable también que todo lo que se relaciona con la influencia de la Luna tenga el don de excitar particularmente el furor de gente que se ufana de tener "espíritu científico", en el sentido en que se entiende hoy, y sobre todo de los "vulgarizadores" (véase por ejemplo Arago y Flammarion, de los que se encontrarán en este libro citas muy características a este propósito); hay ahí alguo de lo que puede uno sorprenderse a primera vista, pues tal encarnizamiento contra cosas que parecen al menos inofensivas, apenas es fácil de justificar; pero ¿no habrá para eso razones más profundas de las que se creería, y ateniéndose por alguna vertiente a la "táctica" misma del espíritu antitradicional?

Octubre de 1938

58.- Hèlene de Callias, *Magie Sonore* (Éditions de Moly-Sabata, Isère; Véga, Paris). -El autor insiste muy justamente sobre que "el elemento vital de la música es el ritmo" y sobre la incomprehensión que por otra parte, añadámoslo, no se limita a solo el caso del ritmo musical. No podemos examinar aquí los desarrollos más propiamente "técnicos" del tema; pero debemos lamentar que ninguna distinción parece hacerse entre los ritmos de efectos benéficos y maléficos (cierta música negra es un ejemplo particularmente "actual" de estos últimos), y también que se quiera remitir toda la acción del sonido a un punto de vista simplemente "mágico", que no podría responder más que a una de las aplicaciones más inferiores de la "ciencia del ritmo". Las referencias a diferentes doctrinas tradicionales son frecuentemente bien confusas y tomadas de fuentes poco seguras; hay incluso aserciones bastante sorprendentes, como la atribución del número cinco a la Esfinge, o la afirmación de que ¡"el sacerdote dice tres misas la *tarde* de Navidad! ¡Eso es una pena, pues este trabajo procede ciertamente de excelentes intenciones! Pero, desgraciadamente, el resultado está, en conjunto, bastante lejos de lo que habría sido de desear.

59.- Paul Serres, *l´Homme et les Énergies astrales, (Del´astrosophyque à l´astrologie)* (Éditions Adyar, Paris). -el subtítulo define bastante claramente el punto de vista en el cual se coloca el autor: se trata una vez más, de invocar unas consideraciones tomadas de la ciencia moderna para apoyar una ciencia tradicional que, como tal, pasa muy bien sin una "justificación" semejante; hemos dicho con frecuencia nuestro pensamiento sobre eso como para extendernos de nuevo. Hace falta reconocer además que, en el caso de la astrología, el estado bastante lamentable en el cual ha llegado hasta nosotros explica muchas confusiones y errores sobre su verdadero carácter; así, el autor se imagina que las "reglas tradicionales" que en ella se observan han sido establecidas empíricamente; la verdad es muy distinta, pero se puede en efecto errar sobre ello, dada la manera poco coherente con la que son presentadas esas reglas, y ello porque, en efecto, lo que los astrologos llaman su "tradición", no son simplemente más que briznas recogidas mejor o peor en una época donde la tradición verdadera estaba ya perdida en su mayor parte. En cuanto a la "astrología científica" de los modernos, que no es realmente sino una ciencia empírica, no tiene apenas de la astrología más que el nombre; y la confusión de los puntos de vista conduce a veces a singulares resultados, de los que tenemos aquí un ejemplo bastante evidente: el autor querría constituir una astrología "heliocéntrica", que estaría de acuerdo con las concepciones astronómicas actuales; él olvida solamente en eso que la astrología, considerando exclusivamente las influencias cósmicas en su especificación con relación a la tierra, debe, por ello mismo, ¡ser necesariamente geocéntrica!

60.- Robert Duportail, *Enchaînements scientifiques et philosophiques* (Montmartre Bibliophile, Paris). --Lo mejor en este folleto es el capítulo en el cual el autor denuncia la "regresión de la

inteligencia" y los estragos de la "era científica" moderna; hace también, por otro lado, una crítica bastante buena del "transformismo". Es pues de los que se dan cuenta más o menos completamente de los defectos de una "civilización" totalmente material; pero, como la mayor parte de los que están en ese caso, no encuentra para proponer más que remedios indudablemente bien insuficientes. no vemos demasiado qué resultados podría dar, a este respecto, la constitución de lo que él llama una "psico-filosofía", que concibe como basada en suma sobre las ciencias profanas, bien que quiera incorporar algunos datos muy fragmentarios sacados de la alquimia o de otras "ciencias antiguas", y vistas por lo demás a través de las interpretaciones modernas. Aquellos que concuerdan sobre el lado "negativo" parecen ser cada día más numerosos, y eso ya es algo; pero, para poder hacer obra realmente "constructiva", haría falta ante todo partir de un conocimiento de los verdaderos principios, a falta de lo cual, no se hará jamás sino agitar ideas en el vacío, lo que desde luego no es el medio de salir del "caos" actual.

Noviembre de 1938

61.- Dr. René Allendy, *Rêves expliqués* (Gallimard, Paris). -Este volumen es una recopilación de ejemplos de interpretación psicoanalítica de los sueños en sus diversos aspectos; no es ciertamente como para modificar nuestra apreciación sobre ese`pseudo-simbolismo, que arriesga demasiado frecuentemente en devenir simbolismo invertido. Nos hemos explicado ya lo suficiente como para insistir en ello de nuevo; aprovecharemos solamente esta ocasión para señalar la extraña epigrafía puesta por Freud como título de su *Traumbedeutung*, que es, para los psicoanalistas, la obra fundamental sobre ese asunto: *Flectere si nequeo superos, Acheronta movebo*; si esta divisa no es una verdadera llamada a las "potencias infernales", ¡nos preguntamos qué sentido puede tener!

62.- Raymond Christoflour, *Louis Le Cardonnel, pelèrin de l´invisible* (Plon, Paris). -Louis Le Cardonnel, sacerdote y poeta, tuvo una existencia singularmente agitada y diversa, y su biografía no está falta de interés desde puntos de vista distintos a los literarios. Los fenómenos psíquicos parecen haber tenido un gran lugar en su vida; eso era por lo demás en él, evidentemente, la consecuencia de facultades muy naturales y espontáneas; pero quizás tuvo, como tantos otros, una tendencia a atribuirles una importancia algo excesiva. En otro orden más intelectual, su juicio no parece haber sido siempre de una perfecta seguridad, de modo que está permitido sorprenderse con el título de "doctor" que le da generosamente su biógrafo; no daremos como prueba de ello más que una frase que nos concierne directamente: parece que él nos "admiraba", pero que "nos veía con pena extraviarnos en el panteísmo"; si realmente ha leído nuestras obras, muy explícitas sobre ese punto, ¡hay que creer que apenas las ha comprendido! Por lo demás, eso no es todo: resulta de la misma frase que nos asociaba, en su admiración, hasta a los ocultistas y teosofistas, lo que no es desde luego muy halagüeño para nosotros; he aquí un bien extraño "eclecticismo", que ciertamente no podríamos compartir ni incluso aprobar de ningún modo, por múltiples razones que nuestros lectores conocen bien, y que, por parte de una sacerdote, encontramos hasta doblemente deplorable; sin duda hay que ver ahí ¡hola! todavía un "signo de los tiempos".

Febrero de 1939

63.- Georges Méautis, *Le Livre de la Sagesse pythagoricienne ancienne, traduction et commentaires des Vers Dorées pythagoriciens* (Dorbon Ainé, Paris). - Se podría preguntar si era muy útil traducir una vez más los *Versos de Oro*; la verdad es que el autor, encontrando que los comentarios de Hierocles y de Fabre d´Olivet "se resienten de la época en la que se compusieron" (pero el primero al menos es auténticamente pitagórico), ha querido sobre todo hacer otra que estima mejor adaptada a nuestros contemporáneos, y ello "inspirándose en la tradición secreta que se ha perpetuado en cierta escuela esotérica"... que no es otra ¡hola! que el teosofismo; a pesar de las reservas que habría que hacer sobre muchos puntos, ¡preferimos todavía a Fabre d´Olivet!

Marzo de 1939

64.- Ade de Bethune, *Work* (John Stevens, Newport). -El autor estudia la cuestión de la naturaleza del trabajo desde el punto de vista cristiano, pero se podría decir que esas consideraciones son, en su mayor parte, fácilmente aplicables al punto de vista tradicional en general; así, la idea del valor propio del trabajo bien hecho, porque conforme a las aptitudes de quien lo hace, y ello independientemente de la importancia que pueda tener en sí mismo, podría vincularse directamente a la noción hindú de *swadharma*. El trabajo es "la gran vocación del hombre", y contribuye a hacer de éste la imagen de Dios, considerado como el Artesano por excelencia; apenas hace falta remarcar que ése es en el fondo el principio mismo de las iniciaciones basadas sobre el ejercicio de los oficios, sea cual fuere la forma tradicional a la que se vinculen. Señalemos a este propósito, como particularmente interesante, la idea de que la relación del hombre con los materiales que utiliza corresponde analógicamente a la relación de Dios con el hombre mismo (y es bastante notable que los esquemas de esas dos relaciones hayan sido trazados según la ley del "sentido inverso", aunque el texto mismo no haga alusión a ello); algo semejante se encuentra también siempre, más o menos explícitamente, en la transposición iniciática que acabamos de recordar. Si algunos, que pretenden demasiado de buena gana apoyarse sobre la doctrina cristiana para negar todo lo que sobrepasa el simple exoterismo, quisieran meditar un poco sobre tales similitudes, ello podría quizás contribuir a modificar seriamente sus ideas preconcebidas, y hacerles comprender que las oposiciones y las incompatibilidades que afirman tan audazmente no tienen ninguna existencia real y son muy simplemente un efecto de su propia ignorancia; pero desgraciadamente, según la expresión proverbial, "no hay peor sordo que el que no quiere oír"...

65.- Graham Carey, *Pattern* (John Stevens, Newport, Rhode Island). -En las dos conferencias que están aquí reunidas, y que se titulan respectivamente *Purpose and Patern* y *Patern and Appearance*, el autor, tras haber recordado la concepción tradicional de la naturaleza del arte, se apresta a definir las relaciones existentes entre la "función" de una obra de arte, que es su relación con aquel que la utiliza, su "forma", que es su relación con aquel que la produce "materializando" en cierto modo la idea o la imagen mental que debe haber concebido primero, y en fin, su "figura", es decir, su aspecto exterior, que es una realización de ese modelo ideal, pero necesariamente condicionada a la vez por las particularidades mentales del artista mismo y por la naturaleza de los materiales que emplea. Debemos señalar particularmente lo que se dice de la degeneración que va del arte que el autor llama "creativo", donde la finalidad de la obra y su modelo están perfectamente adaptados el uno al otro, al arte "decorativo, donde se encuentran complicaciones sin utilidad "funcional", lo cual él explica por una especie de necesidad que un artista en posesión de cierta habilidad técnica siente de añadir dificultades a su trabajo por el placer de remontarlas; esta explicación puede ser exacta "psicológicamente", pero sin embargo no es suficiente, pues no da cuenta del hecho de que los motivos ornamentales provienen de símbolos cuya significación ha sido olvidada, lo que implica que la existencia del arte "decorativo" como tal presupone, en una civilización, la pérdida de algunos datos tradicionales. Sea como fuere, para Graham Carey, la degeneración no se detiene en ese estadio, y desemboca finalmente en el arte "recreativo", es decir, aquel que no es más que un simple "juego" que no apunta sino a producir obras carentes de toda utilidad real; y es ésa la concepción específicamente moderna, no teniendo dificultad en resaltar los lamentables resultados de esta separación radical de lo "bello" y lo "útil" en la producción de nuestra época.

66.- Eric Gill, *Work and Culture* (John Stevens, Newport). -Es, editada en un folleto de la misma serie que los dos precedentes, la conferencia que se había publicado primero en el *Journal of the Royal Society of Arts*, y del que ya hemos hablado en esta ocasión en una de nuestras reseñas recientes.

67.- Shrî Aurobindo, *La Mère* *(*Union des Imprimeries, Frameries, Belgique). -La traducción francesa de *The Moter*, cuyo último capítulo se ha publicado aquí mismo, acaba de aparecer en un volumen que forma parte de la misma colección que *Aperçus et Pensées* y *Lumières sur le Yoga*,

de los que hemos hablado anteriormente; tenemos que señalarlo a los lectores que querrían conocer la obra entera.

Febrero de 1940

68.- Arthur Edward Waite, *Shadows of Life and Thougth. A retrospective review in the form of memoires* (Selwyn and Blount, London). -El autor declara no haber querido escribir una "autobiografía" propiamente hablando, sino haberse propuesto sacar ciertas lecciones de las investigaciones que ha hecho y de las cosas que ha encontrado en el curso de su existencia; eso vale en efecto mucho más, pero entonces se puede preguntar por qué razón hay en este libro tal despliegue de retratos de él mismo y de las personas de su familia... Eso no quita evidentemente nada de interés al texto, que, en conjunto, responde en suma bastante bien a la intención expresada; A. E. Waite parece en definitiva ahí como muy desilusionado por todo lo que lleva propiamente el nombre de "ocultismo", en lo cual le comprendemos ciertamente demasiado bien; pero las desilusiones que le han causado la lectura de ciertos libros y sobre todo la frecuentación de algunos medios, le han llevado fimalmente a adoptar una actitud que puede caracterizarse como sobre todo "mística", lo que explica sin duda la predilección marcada por L.-Cl. de Saint-Martin. Si es así, la razón de ello es, muy probablemente, que, a pesar de sus "experiencias" múltiples y variadas, (pero siempre limitadas exclusivamente al mundo occidental), jamás ha tenido la ocasión de tomar contacto con ninguna iniciación auténtica, a excepción solamente de la iniciación masónica; sobre ésta, se ha formado por otra parte ideas bastante particulares, acerca de las cuales pensamos volver próximamente a propósito de otra de sus obras. -Al lado de críticas muy justas, da prueba, con respecto a ciertas organizaciones de carácter dudoso, de una indulgencia que podría encontrarse un poco excesiva; pero quizá, a juzgar por lo que dice en su prólogo, se ha visto obligado a dulcificar las cosas más de lo que hubiera querido, para tener en cuenta algunos temores de sus editores... No deja de aportar precisiones curiosas, por ejemplo sobre la *Golden Dawn*, de la que sin embargo no llega a aclarar completamente la historia bastante confusa; es por lo demás comprensible que un asunto de este tipo, en el cual unos documentos de origen muy sospechoso desempeñaron un gran papel, haya sido voluntariamente embrollado por sus promotores ¡hasta el punto que nadie pudiese llegar a reconocerse ahí! Otro capítulo interesante es el que está dedicado a los símbolos del Tarot, no solamente porque las invenciones ocultistas a las cuales esta cuestión ha dado lugar son apreciadas en su justo valor, sino también porque se hace alusión a cierta vertiente bastante tenebrosa del asunto, que nadie más parece haber señalado, y que en efecto existe muy ciertamente; el autor, sin insistir en ello mas de la cuenta, habla claramente a este propósito de "tradición al revés", lo que muestra que al menos ha presentido algunas verdades concernientes a la "contra-iniciación".

Septiembre de 1946

69.- Georges Margouliès*. La Langue et l´Écriture chinoises* (Payot, París) -La lectura de este libro es recomendable para todos los que se interesan en los medios de expresión propios de la tradición extremo-oriental, pues hay ahí consideraciones cuyo "interés sobrepasa singularmente los límites de un simple estudio lingüístico", como lo dice muy acertadamente el autor, que ha sabido muy felizmente desprenderse de los prejuicios contra el uso de una lengua monosilábica y sobre todo contra el de una escritura ideográfica, que la mayor parte de los sinólogos comparten con el resto de occidentales. Hay que resaltar, por el contrario, no solamente las consecuencias que entraña en diversos dominios un modo de expresión tan diferente de los demás, sino también las ventajas que presenta sobre éstos en muchos aspectos. En lo que concierne a la lengua, él denuncia a la vez el error de los europeos que han pretendido que el chino no tiene gramática, y el de ciertos autores chinos modernos que, bajo la influencia occidental, han querido constituir una gramática sobre el modelo de la de las otras lenguas. A propósito de gramática, nos permitiremos solamente una pequeña observación: no nos explicamos muy bien que se llame "etimología" lo que debería más normalmente denominarse "morfología", y ello nos parece incluso tanto más lamentable cuanto que, en efecto, el monosilabismo y la invariabilidad de las palabras chinas no dejan ningún espacio a consideraciones etimológicas propiamente dichas; al menos, si se quería

hablar de etimología, habría que reservar sobre todo ese nombre para el estudio de la formación y de la composición de los caracteres. Tampoco comprendemos la razón para calificar de "palabras abstractas", expresión que tiene habitualmente muy distinto sentido, a las imágenes mentales que se traducen exteriormente por las palabras, pero que ellas mismas, estando "despojadas de todo revestimiento sonoro particular", no son ciertamente palabras; no es menos cierto, por otra parte, que la escritura ideográfica se vincula directamente a esas imágenes mentales, "sin tener necesidad de pasar por la intermediación del lenguaje sonoro como lo hace la escritura fonética", de modo que, en ese caso, la forma visual y la forma auditiva del lenguaje, aunque correspondiéndose, no son derivadas una de otra; eso es, por lo demás, lo que permite a hombres que no tengan la misma lengua hablada comprenderse gracias a una escritura ideográfica común. Por otra parte, los ideogramas tienen, para la lengua escrita, una importancia que no puede tener la escritura fonética; y, dado que traducen el sentido de las palabras independientemente de su sonido, aseguran a esta lengua escrita una fijeza que no podría existir en otras. No podemos ni soñar en resumir aquí las exposiciones concernientes a cuestiones tales como la formación lógica de los caracteres y su valor expresivo propio, o la influencia de la lengua y de la escritura chinas en los dominios literario, histórico, social, cultural y psicológico, quizás habría reservas que hacer sobre algunos puntos (así, parece haber una tendencia a olvidar un poco demasiado que la lengua de un pueblo, antes de actuar sobre su mentalidad, es primero la expresión de esta misma mentalidad, y también que, por lo tanto, la correspondencia o el paralelismo existentes entre las características de la lengua y las de las instituciones sociales no implica siempre forzosamente una influencia de aquella sobre éstas), pero todo ello merece ciertamente ser leído todo entero. Habría que examinar más de cerca la idea de que, "poseyendo un instrumento de pensamiento perfecto en su lengua misma, reforzado además por las propiedades de la escritura ideográfica, los pensadores chinos no han sentido la necesidad de desarrollar el método matemático"; puede haber ahí una parte de verdad, sobre todo si se conciben las matemáticas a la manera de los occidentales modernos; pero, por otro lado, si se trata de las matemáticas tradicionales, se debe sin embargo reconocer que, especialmente el uso del simbolismo numérico, está tan desarrollado en China como en otras partes, y que, en ello al menos, los chinos están en realidad mucho menos lejos de Pitágoras de lo que el autor parece creer. La obra termina con un examen del "problema de una lengua internacional": dada la imposibilidad de inventar una lengua artificial como algunos han intentando en nuestros días, la única solución aceptable sería "encontrar una lengua escrita que sea para cada uno la suya aun restando incomprensible para todos los demás", lo que sólo sería posible por el empleo de una escritura ideográfica; eso es totalmente justo en principio, pero nos parece desgraciadamente muy dudoso que se pudiese encontrar en la práctica el medio de adaptar tal solución a las condiciones especiales de la mentalidad occidental actual.

70.- Marcel Granet, *Catégories matrimoniales et relations de proximité dans la Chine ancienne* (Félix Alcan, Paris). -Esta obra decepcionará sin duda a los que han leído *La Pensée chinoise* del mismo autor, en el cual las serias reservas que había que hacer sobre las interpretaciones no quitaban nada de la importancia y el interés de la documentación. Aquí, M. Granet, cada vez más fascinado en cierto modo por el punto de vista "sociológico", se ha propuesto "mostrar que, en la antigua China, por lo que se refiere al matrimonio, o al menos a ciertos matrimonios, las cosas pasaban como si los individuos se encontraran repartidos en categorías indicativas de su destino matrimonial". Ésa es una cuestión que puede parecer de un alcance muy restringido para ser tratado en tan grueso volumen; y no es que ciertos puntos, como las prohibiciones relacionadas con la comunidad de nombre y con la comunidad de culto ancestral, no merezcan ser estudiados, pero a condición de colocarse en el punto de vista tradicional, único que permitiría explicarlos verdaderamente; y ciertamente no es el caso aquí, donde se parece querer reducirlo todo en definitiva a cuestiones de "prestaciones" o de intercambios ¡con un carácter casi comercial! El autor se pierde en detalles sin fin y su exposición, que ya es extraordinariamente complicada en sí misma, aún se vuelve más difícil de seguir por el empleo de términos jurídicos especiales de los que no todos están obligados a conocer el sentido. De todo eso, nada se desprende verdaderamente esencial, y, para dar una idea, citaremos unas líneas extraídas de las conclusiones:
"1º Los chinos tienen como una división de las comunidades en cuatro categorías. A esta organización correspondía un régimen de alianzas matrimoniales comandadas por la doble regla

de la exogamia y del paralelismo; las alianzas, renovadas en cada generación, eran concluidas entre dos secciones intercambiantes; eran totales y dobladas; las dos secciones de la comunidad formaban, reunidas, un grupo cerrado. -Al régimen de las alianzas dobladas ha sucedido un régimen de alianzas en sentido único. Siempre comandado por la doble regla de la exogamia y del paralelismo, corresponde a una repartición de los miembros de la comunidad en ocho categorías, las cuatro categorías de cada una de las dos secciones distribuyéndose en dos parejas..." Pensamos que eso basta para poder darse cuenta de la manera como es tratado el asunto; ¡y que trabajo gastado para llegar a tan insignificantes resultados!

71.- Lou Tse Houa, *La Cosmologie des Pa Koua et l´Astronomie moderne* (Jouve et C[ie], Paris). -El título de este libro indica suficientemente el punto de vista en el cual se emplaza el autor, sobre todo si se añaden los subtítulos que lo precisan más aún: "Situación embrionaria del Sol y de la Luna; previsión de un nuevo planeta; exposición del sistema científico universal concerniente a la génesis y evolución de los mundos". Hasta ahora, hemos visto sobre todo a japoneses librarse a ese género de especulaciones, donde se esfuerza por interpretar los datos tradicionales por consideraciones sacadas de la ciencia moderna; pero, esta vez, se trata de un chino, por otra parte muy "occidentalizado". Eso no quiere decir, sin duda, que los símbolos del *Yi King* no sean susceptibles de una aplicación astronómica, como de también otras muchas; pero esta aplicación especial (que Philastre ha tenido quizás un poco demasiado exclusivamente en mente al hacer su traducción) no tiene nada que ver ella misma con las concepciones científicas actuales, y ya hemos dicho muy frecuentemente lo que pensamos de la vanidad de ese género de aproximaciones, que proceden sobre todo de un desconocimiento de la diferencia profunda existente entre la ciencia tradicional y la ciencia profana. Hay que reconocer que el autor ha desplegado una gran ingeniosidad estableciendo los numerosos cuadros de los que el texto está acompañado; ello no basta sin embargo para persuadirnos de que haya hecho, como él mismo parece creer, un descubrimiento verdaderamente "sensacional" y destinado a hacer época en la historia de las ciencias. Lo que es bastante curioso es que la introducción y la conclusión, pero sólo ellas, contienen algunos puntos de vista conformes al espíritu tradicional, que apenas concuerdan con el resto de la obra y no parecen en absoluto formar cuerpo con ella; desde luego no nos encargaremos de explicar esta singularidad.

72.- Louis Chochod, *Huê la Mystérieuse* (Mercure de France, Paris). -A pesar de su título, este libro no concierne únicamente a la capital del Annam, y, junto a capítulos de interés puramente local (los hay incluso, al final, sólo relacionados con cuestiones industriales que sin duda nada tienen de "misterioso"), hay otros de una alcance mucho más general, pues tratan de ciertos puntos de la tradición extremo-oriental. Desgraciadamente, el autor, en lugar de aportar una explicación basada sobre datos auténticos, no expone apenas más que su interpretación "personal", lo que presenta evidentemente mucho menos interés, salvo quizás a sus propios ojos; y, desde el principio, puede uno darse cuenta que confunde casi enteramente el punto de vista de la cosmología tradicional con el de la física moderna, y también que no tiene ni idea de lo que es la metafísica. Hay no obstante, sobre cosas tales como los períodos cíclicos, el calendario y las fiestas, ciertas indicaciones válidas, pero de las que no saca consecuencias muy importantes; añadamos que la transcripción de las palabras en su forma annamita es un poco desorientadora para los habituados a la forma china, y que están obligados a hacer un esfuerzo bastante serio de atención para reconocerlas. En cuanto a su "ensayo de interpretación racional" de lo que él llama bastante bizarramente "la clavícula de Phuoc-Hi", es decir, de los trigramas del *Yi King*, no es realmente más que una simple curiosidad, y su pretendido "esoterismo gráfico" no contiene ningún sentido verdaderamente profundo; veremos en otra parte después, a propósito de otra obra, de dónde le ha venido la idea y, por el momento, nos limitaremos a señalar que la manera como habla de "claves mágicas" y de cierta "magia trascendente" que él cree poder identificar con la "Teúrgia", no es, como tampoco la "racionalización" misma de los símbolos, como para inspirar confianza a los que tiene sobre todo eso nociones un poco precisas. Pasaremos sobre el resto, de lo cual una buena parte, teniendo un carácter más bien "folklórico", no demanda ninguna observación especial; pero ¿por qué haber sentido la necesidad de insertar, en medio de todo ello, una especie de "pastiche" que hormiguea de anacronismos y de otras inverosimilitudes, y cuya presentación, con

detalles sobre el manuscrito del que dice haberse sacado, no puede sino arriesgar que se ponga en duda la seriedad del libro por aquellos que no se engañen con esta fantasía literaria.

73.- Louis Chochod, *Occultisme et Magie en Extrême-Orient* (Payot, Paris). ET, septiembre de 1946. -Es evidente que la palabra "ocultismo" no podría tomarse aquí en su sentido propio; el autor la aplica indistintamente a toda doctrina que "estudia las ciencias ocultas al profano", lo que es extremadamente vago. Hay que alabarle por admitir el monoteísmo original, contrariamente a los prejuicios corrientes, y también por considerar la magia como algo por completo diferente de la religión; pero, al lado de todo eso, ¡cuántas confusiones y malentendidos! Hace una distinción entre la magia ordinaria, que parece reducir un poco demasiado a esta forma degenerada que es la brujería, y una "alta magia" sobre la naturaleza de la cual no se explica muy claramente; pero todo se aclara, comprendido el "esoterismo gráfico" que ya hemos encontrado en su obra precedente, desde que comprendemos que, en el fondo, se ha inspirado sobre todo en P. V. Piobb y en su *Formulaire de Haute Magie*. Conocemos demasiado bien, en efecto, esta tendencia a remitir los símbolos a no ser más que "ayudas para memoria" de una carácter más o menos criptográfico, o a fórmulas esquemáticas de "operaciones" que el autor concibe aparentemente como bastante poco diferentes de las de las ciencias experimentales modernas: aquí, recaemos en una de las variedades del ocultismo propiamente dicho, y ello nada tiene ciertamente de extremo-oriental... Los dos primeros capítulos, dedicados a la India, son totalmente incomprehensivos, e incluso, hay que decirlo, francamente malos; en efecto, no solamente el autor se remite confiadamente a las opiniones de los orientalistas, aunque sorprendiéndose un poco de que estén tan frecuentemente en desacuerdo entre ellos, sino que, cuando llega a hablar de la época actual, acoge de buena gana e incluso con complacencia, hasta las más odiosas calumnias lanzadas por algunos occidentales contra la India y su tradición; no insistimos más, y expresamos muy simplemente el lamento de que esta parte haya sido escrita, pues se imponía tanto menos cuanto que la inclusión de la India en Extremo Oriente es perfectamente injustificable desde todos los puntos de vista. El resto, que concierne a China y a Indochina, vale más en muchos aspectos, porque, ahí al menos, el autor ha podido tener una experiencia directa aunque naturalmente muy "exterior", por otra parte, hay que tener cuidado, entiéndase bien, de distinguir entre los hechos que relata y las interpretaciones particulares de las que hemos indicado la proveniencia; se encuentra ahí también demasiadas consideraciones que repiten las ya expuestas en *Huê la Mystérieuse*. El volumen termina con un capítulo sobre el "Caodaïsmo", que contiene curiosas informaciones históricas sobre esta secta de origen muy reciente, que no es en suma más que una derivación del espiritismo occidental importado a Indochina; parece además que, a pesar de los numerosos cismas que se han producido en la secta en cuestión, no hace desgraciadamente más que extenderse cada vez más, en gran detrimento de toda idea tradicional; ¡sin duda es un producto muy típico de la influencia europea!

Enero-febrero de 1948

74.- M. et A. Forlière, *Qui fut Jeanne d´Arc?* (Ëditions Spelt, Paris). -Los autores se han propuesto examinar, bastante rápidamente por lo demás, los numerosos enigmas que presenta la vida de Juana de arco, clasificándolos en dos categorías, la de los "enigmas históricos" y la de los "enigmas psíquicos". Para resolver los primeros, ellos se inclinan a admitir la tesis según la cual Juana de Arco habría surgido de sangre real; utilizan sobre todo a este respecto, las recientes obras de M. Jean Jacoby, pero no parecen conocer algunos trabajos anteriores que concluyen en el mismo sentido; es bastante sorprendente, en particular, que mencionen incluso el libro de Francis André (Mme. Besonet-Favre), *La Pucelle et les Sociétés secrètes de son temps* (La Doncella y las sociedades secretas de su tiempo), que, a pesar de todas las reservas que necesitaría desde ciertos puntos de vista, es sin duda uno de los más curiosos que se hayan escrito sobre este tema. En cuanto a los "enigmas psíquicos", quieren explicarlos por la "metapsíquica moderna"; no sabemos si ellos son espiritistas, pero, en todo caso, su manera de ver hace de Juana de Arco una simple "médium"; buscan demás aplicar también la misma interpretación a los hechos "supranormales" que se encuentran en la vida de muy diversos personajes: Sócrates, San Francisco de Asís, Santa Catalina de Siena, Râmakrishna; en suma,

ése es un nuevo ejemplo de la fastidiosa confusión de lo psíquico con lo espiritual, que es desgraciadamente tan frecuente entre nuestros contemporáneos.

Enero-febrero de 1948

75.- Dr. A. Rattier, *De l´utilité de la mort* (Paul Derain, Lyon). Este folleto, que porta como subtítulo “ensayo de filosofía científica”, está basado sobre la idea de que “una interpretación lógica de las leyes que regulan el funcionamiento de la energía en el mundo puede proporcionarnos una explicación clara del fenómeno de la muerte”. El autor expone ahí consideraciones inspiradas sobre todo en la física y la biología modernas para desembocar en la concepción de una “evolución” efectuándose por “la alternancia de los períodos de vida y de los períodos de muerte”. Se trata pues en suma de una concepción “reencarnacionista”, y, aunque diga que “ese término de reencarnación debe ser entendido en un sentido más amplio que su sentido etimológico, no vemos qué diferencia hay en que “las vidas sucesivas” tengan lugar sobre la tierra solamente o en otros astros[2], puesto que todo eso pertenece al mismo mundo corporal; la imposibilidad metafísica es la misma en todos los casos. Por lo demás, la idea de la “alternancia” implica en el fondo la reducción de la realidad entera a dos mundos, éste y el “más allá”; ¡qué lejos estamos, con teorías de este género, de la verdadera noción de la multiplicidad indefinida de los estados del ser, y qué difícil es para los occidentales salir de los estrechos cuadros a los cuales les ha habituado su educación!

76.- Émile Ruir, *Nostradamus, ses Prophéties*, 1948-2023 (Éditions Médicis, Paris). -Ya hemos hablado (nº de octubre-noviembre de 1945)[**] de otra obra del mismo autor, relacionada igualmente con las predicciones de Nostradamus, que, como tantas otras, él interpreta según sus ideas particulares. En éste, tras un estudio sobre la vida y la obra de Nostradamus, del cual lo mejor, en nuestra opinión, está constituido por las críticas que dirige a algunos de sus colegas, encontramos en suma de nuevo, con desarrollos nuevos, casi las mismas ideas sobre la "era adámica", la doble cronología de la "Epístola a Enrique, Rey de Francia Segundo" (que, según E. Ruir no sería Enrique II, sino aparentemente el famoso "Gran Monarca" por venir), la serie de los pretendidos Anticristos "asiáticos" (¡no hay menos de ocho!) y de las invasiones conducidas por ellos, lo que nos lleva hasta 1999, la "translación de la Tierra", que corresponde sin duda a la fecha de 2023, bien que no se diga muy claramente, y en fin, el "Milenio", que no dejará, como se podía esperar de coincidir con la "era de Acuario". Ya hemos dicho suficientemente lo que pensamos de todo eso, y no creemos útil insistir de nuevo en ello; constatemos solamente una vez más, en esta ocasión, que las ensoñaciones de ese género parecen desgraciadamente tener cada vez más éxito entre nuestros contemporáneos de lo que merecen, sin lo cual sus autores no sentirían seguramente la necesidad de reeditarlas así constantemente de formas más o menos variadas; ¡y eso es también un "signo de los tiempos"!

77.- Cyrille Wilczkowski, *L´Homme et le Zodiaque* (Éditions du Griffon d´Or, Paris). -El autor reconoce él mismo que esta obra tiene un "carácter híbrido", y, en efecto, aunque piensa que las dos partes en que se divide se complementan, en realidad tienen poca relación entre sí. En la primera, se ha propuesto ante todo "definir la posición de la astrología ante la conciencia moderna", lo que implica forzosamente muchas fastidiosas concesiones; habría que darse cuenta de esto: o bien la astrología es una ciencia tradicional, y entonces es evidentemente opuesta al espíritu moderno y no ha de preocuparse por buscar un acuerdo imposible; o bien se trata de una sedicente "astrología científica" que no es más que una ciencia profana como las otras y que apenas tiene en común más que el nombre con la verdadera astrología; en todo caso, habría que escoger y no mezclar nunca esas dos concepciones totalmente diferentes. Ahora bien, en la segunda parte, que está dedicada al simbolismo zodiacal, se apela sobre todo a las "doctrinas antiguas", bien que se trate ahí de "investigaciones recientes" cuyos resultados por otra parte nos

---

[2] El autor trató de este asunto en *L´Erreur spirite*. Nota del Traductor.

[**] Se trata de la obra titulada *L´ecroulement d´Europe d´après las propheties de Nostradamus* cuya reseña está reeditada en la obra póstuma *Comptes Rendus*. (Nota del Editor).

parecen bastante hipotéticos; en lo que concierne a los datos tradicionales, es preciso decir también que, desdichadamente, las informaciones proporcionadas no siempre se han sacado de fuentes perfectamente seguras. Además, la exposición a veces está falta de claridad: así, no hemos podido comprender exactamente lo que hay que entender por "las imágenes-clave del Zodíaco"; la interpretaciónde algunos mitos es con frecuencia confusa o vaga, y no siempre se ve que tengan una relación directa con tal o cual signo zodiacal. A pesar de todo, hay consideraciones que sin duda no carecen de interés, y sería solamente de desear que el autor las retome dándoles más claridad y desprendiendo los elementos heteróclitos procedentes de las ideas modernas; añadamos que hay que agradecerle el dar poca importancia a las "predicciones" de la astrología, y también el declarar expresamente que su estudio nada tiene que ver con el ocultismo.

78.- Francis Warrain. ***La Théodicée de la Kabbale*** (Éditions Véga, Paris). -Este libro póstumo comprende tres estudios distintos; el primero es el estudio sobre "Las Sephirot" que fue publicado en *Le Voile d´Isis* de octubre a diciembre de 1930 (y no en 1931 como se dice), y el tercero, que no figura por lo demás aquí sino como una especie de apéndice, es un artículo titulado: "La Naturaleza Eterna según Jacob Boehme", aparecido en el *Voile d´Isis* igualmente, en el nº especial de abril de 1930. No hay pues de inédito más que la segunda parte: ésta es un trabajo sobre "Los Nombres Divinos" que se encontró entre los manuscritos dejados por el autor; el editor parece pensar que él no había tenido tiempo para ponerlo enteramente a punto, pero tenemos alguna razón para creer que no es así, pues recordamos haber oído decir que lo había ya acabado antes de su muerte. Aparecen numerosas consideraciones interesantes sobre la clasificación de los Nombres divinos, su significado, su valor numérico, etc; las relacionadas con las "plenitudes" y sobre todo con las "permutaciones" son a decir verdad bastante complicadas, y de una manera que a veces puede parecer un poco artificial. En lo que concierne a las "permutaciones", el autor se ha empeñado principalmente en interpretar en todos sus detalles un "pantáculo" sacado de la *Bibliotheca Rabbinica* de Bartolocci, donde figura sin indicación de origen, y que nos parece, en algunos aspectos, vincularse sobre todo a lo que se llama la Kábala cristiana; a este respecto, es de lamentar que, de principio a final del libro, no se haga ninguna distinción clara entre Kábala judía y Kábala cristiana, pues, bien que la segunda se haya naturalmente inspirado en la primera, no dejan de ser dos cosas diferentes en más de un aspecto. Volviendo al "pantáculo" de Bartolocci, no nos parece muy seguro que el autor no haya querido encontrar en él más cosas de las que contiene realmente; pero lo que levantaría la más seria objeción, es el empleo que él hace, en su exposición, de la terminología de Wronski, que en todo caso está lejos de contribuir a su claridad; por lo demás, como quiera que haya podido pensarse, no vemos verdaderamente que haya gran relación entre la Kábala y las concepciones de Wronski. El título general del volumen demanda también una observación: F. Warrain lo había puesto él mismo en cabeza de su estudio sobre "Las Sephiroth", pero nos ha parecido siempre bastante contestable, pues la palabra, "teodicea" tiene un sentido filosófico bien conocido, que apenas puede aplicarse al punto de vista de la Kábala; pero eso es bastante característico de las tendencias de F. Warrain, que, en el fondo, fue siempre ciertamente mucho más filósofo que esoterista, y que frecuentemente parece estar menos preocupado por exponer la Kábala misma que visiones filosóficas a propósito de la Kábala. Quizás, por otra parte, eso es lo que ha querido decir el editor escribiendo estas líneas: "Estos tres estudios, y "Las *Sephiroth*" particularmente, constituyen un ensayo para descubrir los conceptos equivalentes a las imágenes y a los términos concretos por los cuales los Antiguos han expresado la metafísica. No puede ser cuestión de restituir el estado mental de los Antiguos, sino de combinar los recursos del mundo intuitivo, con los procedimientos discursivos adoptados por nuestra mentalidad". En suma, ello define bien la naturaleza de este trabajo, pero muestra también, al mismo tiempo, a cuáles límites puede remitirse para una comprehensión verdadera de la Kábala y qué grado de importancia conviene atribuirle en este aspecto, que es evidentemente el esencial para cualquiera que se emplace en el punto de vista estrictamente tradicional, el mismo de los Antiguos, y por eso mismo poco dispuesto a contentarse con "conceptos" y "abstracciones".

RESEÑAS DE REVISTAS

Octubre de 1928

1.- *Buddhism in England*. -Hemos recibido el nº de diciembre de 1927 de esta revista, que es el órgano de la "Buddhist Lodge" de Londres; su Budismo, "que no es de ninguna escuela, sino de todas", nos recuerda bastante malhadadamente el "Budismo ecléctico" inventado antaño por Léon de Rosny. No encontramos ahí por otra parte más que consideraciones de un orden totalmente elemental, y todavía son demasiado visiblemente "adaptadas" a la mentalidad europea; ése es un ejemplo de este espíritu de propaganda y de "vulgarización" que es tan característico de nuestra época. Estamos muy lejos, por nuestra parte, de defender el Budismo, que está fuera de la tradición regular, pero pensamos que, a pesar de todo, vale aún mucho más que las imágenes deformadas que de él han presentado en Occidente.

Junio de 1929

2.- *Krur* es, con un nuevo nombre, la continuación de la revista italiana *Ur*, dirigida por J. Evola. ¿Por qué hace falta que encontremos, en el segundo número, un ataque a la vez violento y pérfido contra un antiguo colaborador? Tales procedimientos son muy inoportunos, y podrían incluso hacer dudar del valor iniciático de ciertas enseñanzas; en efecto, es sobre todo en el mundo profano donde estamos habituados a ver cosas de ese género, y convendría dejárselas. Ello es tanto más lamentable cuanto que esta revista contiene siempre estudios realmente interesantes, aunque orientados en un sentido "mágico" un poco especial, y a pesar de las reservas que hay que hacer sobre la existencia de una "tradición mediterránea" que nos parece muy hipotética.

3.- Por un encuentro bastante curioso, señalamos en el número de marzo de ***Atlantis*** un artículo firmado por Philèbe, donde se encuentra, como en *Krur*, la afirmación del "individualismo" como característica de Occidente. Del Occidente moderno, pues eso no ofrece dudas; pero ¿puede ser los mismos cuando se trata de doctrinas tradicionales? Y después, ¿por qué querer a toda costa que haya oposición entre Oriente y Occidente, mientras que, si se dejan de lado las desviaciones, no puede por el contrario haber más que armonía? Cualesquiera que sean las diferencias de forma, todas las tradiciones verdaderas, sean de Oriente o de Occidente, concuerdan necesariamente en el fondo, son incluso idénticas en esencia. La verdad es una, aunque las vías que a ella conducen son múltiples y diversas; pero esta multiplicidad de las vías es requerida por las diferencias mismas de naturaleza que existen entre los hombres, y por ello no se debe excluir ninguna; el "exclusivismo" es siempre el efecto de una determinada incomprehensión, y los que dan prueba de él sin duda no tienen el "don de lenguas".

4.- *La Science Nouvelle*, que aparece en Bélgica desde comienzos de este año, parece destinada sobre todo a expandir las teorías de Georges Ravasini, que ha inventado, entre otras cosas, una nueva ciencia designada con el nombre un poco bárbaro de "sexosociología". Los colaboradores de esta revista deberían al menos, de manera general, esforzarse por escribir en un francés un poco correcto.

5.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa*, órgano de la Gran Logia de Iowa, (nº de febrero), un estudio sobre Pitágoras y la proposición 47ª de Euclides (teorema del cuadrado de la hipotenusa), cuya conclusión, desgraciadamente, queda un poco en la vaguedad. Habría mucho sin embargo que decir sobre el “triángulo sagrado” 3-4-5 y sobre muchas otras cuestiones conexas; pero es reducir el simbolismo masónico a muy poca cosa no querer ver en él, como es el caso aquí, más que una significación exclusivamente moral y social; ¿qué pensarían de eso los antiguos Masones operativos?

6.- *Gnosi* (nº de marzo-abril), anuncia la muerte del profesor Otto Penzig, antiguo secretario general de la Sociedad Teosófica Italiana.

7.- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (parte ocultista, nº del 1 de abril) publica un artículo sobre "La Cuestión judía", en el cual el Sr. de Guillebert pretende oponer la "Cábala" (que por otra parte se obstina en confundir con el Talmud) a la "Tradición", como si esta última palabra no fuera la traducción pura y simple de la otra; y él afirma que la "Cábala" es "la interpretación material de la Biblia", mientras que ¡es precisamente todo lo contrario! Antes de arriesgarse a tratar ciertos temas, se debería al menos buscar el saber de qué se trata, a menos que... Pero no queremos suponer que conscientemente, por necesidades de la causa, se deforme hasta ese punto la verdad. En el nº del 14 de abril, de la misma revista, encontramos los ecos de una extraña querella con los *Études* de los Padres Jesuitas, a propósito de un libro reciente titulado *La Elegida del Dragón*, sobre el cual tendremos ocasión de volver[3].

Julio de 1929

8.- *Le Mercure de France* del 15 de mayo contiene un notable estudio del Sr. Paul Vulliaud sobre "Gioberti y el Imperialismo italiano"

9.- *Le Compagnonnage* (nº de mayo) continua la publicación de un estudio sobre el "Origen histórico del *Compagnonnage*"; habría mucho que decir a favor y en contra. Anotemos solamente por el momento al menos, un punto que plantea una cuestión interesante: se trata del "bastón de mando", cuya significación simbólica e iniciática sería en efecto para estudiarla más de cerca, con ayuda de las analogías que podrán encontrarse en numerosas formas tradicionales de épocas y de países diversos.

10.- En *La Rose-Croix* (abril-mayo-junio), el Sr. Jollivet-Castelot da la continuación de un trabajo en el cual opone "teodicea" a "teología"; sin entrar en el fondo del asunto, nos permitiremos esta simple observación: ¿por qué decir que "la teodicea" enseña tal o cual cosa, mientras que, de hecho, se trata únicamente de las concepciones personales del autor?

Octubre de 1929

11.- *Les Annales* *Initiatiques* publican un buen estudio general sobre el "Sufismo", por nuestro colaborador J. H. Probst-Biraben.

12.- *La Science Spirituelle* (abril-mayo) presenta, sobre Édouard Schuré y sus relaciones con Rudolf Steiner, un artículo que contiene algunos documentos inéditos.

13.- *Atlantis,* en su nº de mayo, reproduce la mayor parte de una notable conferencia de Mario Meunier sobre "la formación y la función de la élite". En el nº de junio, señalemos un curioso artículo del Sr. Paul Le Cour sobre esa extraña escuela de esoterismo católico que fue el *Hiéron du Val d´Or* de Paray-le-Monial. A propósito de otro artículo donde se trata de la obra de de Grave, "La República de los Campos Elíseos", que habría sido plagiada recientemente por un tal Marcel Pollet, señalemos que parece existir en Bélgica toda una escuela "celtizante" a la cual se vinculan, no solamente las teorías de de Grave, sino también las de Cailleux, del cual Le Cour no habla; habría quizás, sobre todo para los que se especializan en el estudio de las tradiciones occidentales, unas investigaciones bastante interesantes que hacer por ese lado. En el nº de julio-agosto, destaquemos una nota, acompañada de figuras, sobre los "grafitti" de la catedral de Estrasburgo.

14.- *Le Compagnonnage* (nº de julio) publica un discurso pronunciado por J. Pradelle, en los cursos profesionales de Montauban, y que es una elocuente protesta contra la invasión de los métodos industriales de importación americana, designados con las palabras bárbaras de

[3] Reseña de dicho libro publicada en *Le Voile d´Isis,* julio de 1929. Recopilada en *Études sur la Franc-Maçonnerie I.* Nota del traductor.

"estandarización", "taylorización", "racionalización", amenazando con arruinar lo que subsiste todavía de las antiguas tradiones corporativas. Parece por desgracia muy difícil remontar la corriente que, por todas partes, tiende a la sustitución de la "calidad" por la "cantidad"; pero no deja de haber ahí unas verdades que sería bueno extender, aunque sólo fuera para intentar salvar lo que puede serlo todavía en medio de la confusión actual.

15.- En *Le Symbolisme* (nº de mayo), un artículo de Armand Bédarride, titulado “Las Ideas de nuestros precursores”, expone, a propósito de los antiguos Masones operativos, y particularmente de los constructores de catedrales, puntos de vista interesantes en muchos aspectos y a veces contestables; quizás tendremos ocasión de volver sobre ello. El nº de junio contiene dos artículos de Oswald Wirth, uno sobre “El Sacerdocio”, el otro sobre “La Ciencia tradicional”, cuyas intenciones son ciertamente excelentes, pero cuya inspiración es muy fastidiosamente “racionalista”; ¿por qué no dejar a los “profanos” este sesgo del espíritu que conviene esencialmente a su condición de seres no “iluminados”? Reducir todo a proporciones puramente humanas, en el sentido más estricto de esta palabra, es cerrarse al conocimiento de toda verdad profunda; desde el punto de vista iniciático, el sacerdocio es cosa muy distinta a eso, y la ciencia tradicional también; siempre nos hemos mostrado, por nuestra parte, bastante severo con relación a todo “ocultismo” más o menos de fantasía como para no ser sospechoso formulando esta afirmación. Preferimos otro artículo de Oswald Wirth, sobre “La misión religiosa de la Francmasonería” (nº de julio), que, sin colocarse en el terreno verdaderamente iniciático, deja al menos ciertas posibilidades abiertas para los que querrían ir más lejos.

16.- El *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (números de mayo y junio) da un estudio sobre las dos columnas, más histórico a decir verdad que simbólico, pero que contiene, fuera de las referencias propiamente bíblicas, detalles interesantes y de los que algunos son poco conocidos. Así, ¿se sabe que el signo usual del dólar es una figuración esquemática de las "columnas de Hércules" reunidas por una especie de banderola, y que esta figuración, tomada de las monedas españolas, se encontraba ya, en la antiguedad, en las de Tiro?

Noviembre de 1929

17.- *Krur* ha comenzado en sus últimos números la publicación de un importante estudio sobre la "tradición hermética"; la interpretación que ahí se da del simbolismo es muy justa en su conjunto, pero quizás el autor ha querido meter un poco demasiadas cosas, y es de temer que la multiplicidad y la abundancia de citas desvíen a los lectores insuficientemente familiarizados con el tema.

18.- En *Ultra* (nº de mayo-junio y julio-agosto), destacamos un artículo sobre el Budismo *Mahâyâna*, en el cual hemos visto, no sin alguna sorpresa, presentado éste como el producto de un pensamiento "laico" y "popular"; cuando se sabe que se trata, por el contrario, de una reparación, si así puede decirse, y de una transformación del Budismo por la influencia del espíritu tradicional, infundiéndole los elementos de orden profundo que faltaban totalmente al Budismo original, no se puede sino sonreír ante semejantes aserciones y registrarlas como una nueva prueba de la incomprehensión occidental.

Diciembre de 1929

19.- *Vers l´Unité* (nº de julio-agosto) contiene un interesante "estudio medieval" de nuestro colaborador J. H. Probst-Biraben, sobre "Eximeniç, obispo de Elne, y las ciencias ocultas de su tiempo". Señalemos también, en el mismo número, el comienzo de un trabajo del lugarteniente-coronel de Saint-Hillier, titulado "Glozel ante la historia"; el autor sostiene la tesis de un origen cartaginés de las famosas inscripciones glozelianas; por desgracia, su aseveración de que "el árabe vulgar hablado en Argelia es casi el antiguo lenguaje de los primeros cartagineses" nos incita a alguna desconfianza; es cierto que llega a traducir las inscripiciones y a encontrar en ellas un

sentido plausible, pero ya hemos visto, en otros casos, gente que obtenía unas traducciones perfectamente coherentes y no obstante puramente de fantasía; conviene pues, hasta nueva orden, hacer al menos algunas reservas sobre el alcance de este "descubrimiento".

20.- *L´Ere Spirituelle* es el órgano de la rama francesa de la *Rosicruacian Fellowship* de Max Heindel; un artículo sobre "La Gran Pirámide", que se termina en el nº de octubre, contiene cosas ya dichas con bastante frecuencia, y por otra parte más que hipotéticas, sobre los misterios egipcios.

21.- *Die Säule* publica la traducción alemana de una conferencia del barón Robert Winspeare sobre la enseñanza de Bô Yin Râ (cuyo texto francés ha aparecido en folleto en la librería Maisonneuve), y un estudio del Dr. Alfred Krauss sobre la "cuadratura del círculo".

22.- El *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de septiembre), dedica un artículo al simbolismo de los globos y de los otros emblemas que figuran sobre los capiteles de las dos columnas del Templo; anotemos la interpretación según la cual los dos globos, uno celeste y el otro terrestre, corresponden efectivamente al poder sacerdotal y al poder real.

23.- *Le Compagnonnage* (nº de octubre) continúa la publicación de un estudio sobre "El origen prehistórico del *Compagnonnage*" que ya hemos mencionado; la afirmación de una identidad entre ciertos signos destacados en las cavernas y los signos compañeriles nos parece un poco sujeta a reserva; ello necesitaría verificarse más de cerca.

24.- Hemos recibido el primer número (15 de septiembre) de otro órgano compañeril, titulado ***Le Compagnon du Tour de France**,* que se afirma claramente "tradicionalista", protesta contra ciertas tentativas "reformistas", y se muestra opuesto a la fusión (diríamos nosotros de buena gana la confusión) de los diferentes ritos, aunque preconizando el entendimiento y la colaboración de todos los grupos; ésas son tendencias que no podemos más que aprobar plenamente.

25.- Hemos recibido igualmente los ***Cahiers de l´Órdre**,* otra publicación antimasónica, pero cuya documentación nos parece ser de un carácter mucho menos... de fantasía que la de la R. I. S. S.

Enero de 1930

26.- *Krur* (nº 9-10-11) contiene, entre otras cosas, la continuación del estudio sobre "La Tradición hermética" que ya hemos señalado, y un artículo titulado "Catolicismo y esoterismo", donde se expresan muchas visiones justas. Otro artículo, a propósito de nuestro reciente libro, *Autorité spirituelle et pouvoir temporel*, marca una divergencia sobre un punto esencial, afirmando la "no-subordinación", si así puede decirse, de los Chatrias frente a los Brahmanes; ésa es una cuestión sobre la cual, con la mejor voluntad del mundo, no es posible mostrarnos conciliador.

27.- Los *Annales Initiatiques* (julio-agosto-septiembre) reproducen una conferencia de S. U. Zanne sobre la "Mediumnidad", que apenas si es más claro que el libro del mismo autor que hemos reseñado últimamente.

28.-*Atlantis* (septiembre-octubre) contiene una muy interesante carta de L. Charbonneau-Lassay sobre el símbolo del "triple recinto", considerado más especialmente en la emblemática cristiana.

Febrero de 1930

29.- En la revista italiana ***Ultra*** (nº de septiembre-diciembre) señalamos un estudio sobre "El mito de Lohengrin", considerado desde un punto de vista un poco demasiado exclusivamente "psicológico", y el comienzo de otro sobre "Misticismo y simbolismo", que desdichadamente se limita a unas consideraciones bastante vagas; no habría que confundir el verdadero simbolismo con la alegoría.

Marzo de 1930

30.- La revista *Krur* se transforma en un órgano bimensual titulado ***La Torre**, "*hoja de expresiones varias y de Tradición una", que se afirma resueltamente "antimoderna"; deseamos que la realización corresponda verdaderamente a esta intención.

31.- *Vers l´Unité* (noviembre-diciembre) contiene un muy interesante artículo de Émile Dermenghem sobre "Los poemas místicos y metafísicos de Ibn el Faridh". La continuación del estudio sobre el lugarteniente-coronel de Saint-Hilier sobre "Glozel ante la historia" que nos parece deber hacernos repetir las reservas que anteriormente hemos formulado.

32.- *Le Lotus Bleu* (enero) publica con el título "La Doctrina del Espíritu", un capítulo desgajado del próximo libro de Maurice Magre, *Magos e iluminados de Occidente*, sobre la doctrina de los Albigenses; la vinculación del Albigenismo al Budismo, tal como la considera el autor, nos parece más que problemática, cualesquiera que hayan podido ser las similitudes reales en algunos puntos.

33.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de diciembre), anotemos un artículo sobre el simbolismo del rocío y del maná, que, como siempre, se atiene un poco demasiado exclusivamente a solamente las referencias bíblicas.

34.- En la "parte ocultista" de la ***Revue Internationale des Sociétés Secrètes*** (1 de enero), El Sr. de Guillebert toma el pretexto del librito de Steinilber-Oberlin sobre "Los jeroglíficos egipcios" para librarse a una de esas elucubraciones sociológico-pornográficas que acostumbra. Encontramos otra producción del mismo género en el número siguiente (1 de febrero), a propósito de "Una vieja imagen" de procedencia indeterminada, cuyo simbolismo se vincula claramente con el hermetismo cristiano, pero donde se quieren descubrir todo tipo de intenciones más o menos diabólicas; el autor prueba que ignora simplemente lo que es la *Trimûrti* hindú, que por lo demás nada tenía que ver con eso.
-El fascículo de enero contiene todavía algunos ataques contra *Le Voile d´Isis* en general (parece que el número especial sobre los Templarios contiene "con qué motivar abundantemente ¡las más sólidas requisitorias de sus acusadores"!), y contra nosotros en particular. Solamente señalaremos que "la ortodoxia hinduista" no es un asunto de "erudición" y no constituye más "un antojo dificultoso" que la ortodoxia católica; dejaremos a cada uno perfectamente libre de ser lo que le plazca, pero reivindicamos para nosotros la misma libertad; no vale la pena por otro lado insistir sobre ello: Admiramos más bien la buena fe de esos Señores: con respecto a un libro bastante impropio, además bastante fabulador, publicado recientemente, tienen la audacia de escribir que este libro "ha recogido las opiniones favorables de toda la prensa especializada, comprendido *Le Voile d´Isis"*; ahora bien, *Le Voile d´Isis* se ha abstenido cuidadosamente, no solamente de hablar del volumen en cuestión, sino incluso de mencionarlo simplemente, ¡a fin de no hacerle la menor publicidad! Un poco después, esa misma gente aparenta no saber lo que hemos querido decir cuando les hemos reprochado tratar mentirosamente a Grillot de Givry (pues de él se trataba) de "sacerdote exclaustrado"; y su nota está redactada de tal manera que incluso no se puede saber si se retractan de su calumnia o si la mantienen ¡qué repugnante es todo eso!

35.- Por su lado el Sr. Paul Le Cour se esfuerza también por atacarnos en ***Atlantis*** (diciembre); declaramos de una vez por todas que estamos decididos a no prestarle la menor atención.

36.- Diremos otro tanto de otra persona a quien haremos incluso el honor de no nombrar, porque sus insultos alcanzan el último grado de bajeza. A ésta simplemente haremos observar: 1º que nos atribuye equivocadamente un libro titulado *La quiebra del Occidente*, que jamás hemos escrito.; 2º que nuestras obras no tratan de "hermetismo", sino de tradiciones orientales; 3º que nadie está cualificado para dirigirnos una "llamada al orden", siendo nuestra independencia absoluta; 4º en fin, que deberá abstenerse en adelante de mezclar el recuerdo de nuestra familia en sus pequeñas

ignominias, sin lo cual nos veremos obligado a actuar por los medios legales, con disgusto por lo demás, pues queremos creer que nos las habemos con una irresponsable.

Junio de 1930

37.- ***Atlantis**,* que lleva ahora el subtítulo: "estudios occidentales", dedica su número de enero a la cuestión de Hiperbórea, y el de febrero-marzo a una investigación sobre el maquinismo.

Julio de 1930

38.- ***La Torre*** **(**nº del 15 de abril) contiene reflexiones sobre la consagración de los reyes, a propósito del artículo de nuestro colaborador Argos sobre el mismo tema; encontramos ahí de nuevo la tendencia habitual en esta revista (y la de aquellas de las que es continuación) a presentar el poder real como independiente del poder sacerdotal, a poner en cierto modo a ambos en pie de igualdad, y a atribuir al poder real en sí mismo un carácter espiritual. -Por contra, esta tendencia no aparece en otro artículo de la misma revista (nº del 1 de mayo), sobre "La contemplación y la acción", que no podemos sino aprobar enteramente.

Octubre de 1930

39.- ***La Torre*** (números 8 al 10) contiene una buena crítica de diversos movimientos "neo-espiritualistas" o conexos: espiritismo, metapsiquismo, psicoanálisis, teosofismo. Señalemos también, en el nº 10, un artículo sobre "La gran y la pequeña guerra", venido a continuación de aquel que hemos dado aquí sobre el mismo tema, pero que se coloca en un punto de vista un poco diferente. Es enojoso que, por otra parte, se conceda, en esta revista, a las fantasías pseudo-históricas de Bachofen una importancia tan exagerada.

40.- ***Espiral***, órgano de la rama mexicana de A.M.O.R.C. (una de las numerosas organizaciones americanas con pretensiones rosacrucianas), ha juzgado bueno dar, sin autorización ninguna, extractos de la traducción de Paracelso por Grillot de Givry; tales procedimientos son siempre lamentables.

41.- La nueva revista alemana ***Hain der Isis*** (abril a julio) continua ocupándose sobre todo de magia y dando gran espacio a los escritos del demasiado famoso Aleister Crowley.

42.- ***Atlantis*** dedica su nº de abril-mayo a "Virgilio y el Mesianismo". -A propósito de una nota contenida en ese mismo número, nos encontramos en la obligación de hacer observar: 1º que, en *Le Voile d´Isis* de marzo (p. 212), no hemos escrito: "Yo no me ocupo de hermetismo, sino solamente de tradición oriental" (por otra parte, jamás hemos cometido la incorrección de escribir en primera persona del singular), sino: "Nuestras obras no tratan de hermetismo", sino de tradiciones orientales", lo que es muy diferente; 2º que, por el hecho de que alguien no hable de alguna cosa, no se tiene derecho a inferir de ahí que esta cosa es "desconocida" para él.

Noviembre de 1930

43.- ***Atlantis*** dedica su número de junio-julio al Pitagorismo.

Enero de 1931

44.- La mayor parte del nº de septiembre-octubre de ***Atlantis*** está ocupada por una conferencia de Louis Rougier sobre "La prueba astronómica de la inmortalidad del alma en el Pitagorismo", cuya intención principal parece ser exaltar la civilización griega a expensas de todas las demás. una simple cuestión a este propósito: si todo comienza con los griegos, ¿qué pasa con la Atlántida?

45.- Recibidos también unos números de una revista católica, de carácter un poco extraño, titulada ***Fides Intrepida*** y "dedicada al estudio de lo Sobrenatural y a la demostración de la acción de la Providencia en los acontecimientos humanos"; sobre todo se trata de las profecías de Nostradamus y del secreto de la Salette, y no parece estar en excelentes términos con las autoridades eclesiásticas.

Abril de 1931

46.- En *Eudia* (números de enero y febrero), el Sr. Jollivet-Castelot titula "Estudio positivo de la magia" una serie de reflexiones sobre los arcanos del Tarot; él asegura que "la verdadera magia se confunde con la verdadera ciencia y la verdadera filosofía", que concibe de manera totalmente moderna, y él añade que "hoy se ha democratizado"; eso parece ¡hola! -Al lado de *Eudia*, el Sr. Henri Durville publica desde octubre otro órgano titulado *Las Fuerzas espirituales para la protección y la curación*, que se presenta demás como una simple hoja de "vulgarización".

47.- La *Revue Caodaïste* publica un "mensaje de espíritu de Allan Kardec" (nº de noviembre) y un artículo sobre "La existencia de Dios" lleno de consideraciones "cientificistas" sobre la radioactividad y otras cosas de ese tipo (número de diciembre); todo ello confirma bien la inspiración occidental de la nueva religión de la que esa revista es el órgano.

48.- Los *Amis du Bouddhisme* publican la traducción de un folleto titulado *Kamma* (Karma), por Bhikku Silacara, simple opúsculo de propaganda, que sin embargo rectifica incidentalmente algunas concepciones erróneas que discurren entre los occidentales.

Junio de 1931

49.- En *Le Rayonnemment Intellectuel*, el Sr. L. Charbonneau-Lassay, que dirige esta nueva publicación, continua sus remarcables artículos sobre los símbolos de Cristo, comenzadas antaño en *Regnabit*; el último artículo (nº de enero-febrero) está dedicado al simbolismo del cisne.

50.- El nº de marzo de *Atlantis* está dedicado en su mayor parte a Irlanda y al Celtismo; es cuestión también de la profecía de San Malaquías. Hacia el final, encontramos el pequeño ataque al uso contra *Le Voile d´Isis*, convertida, al parecer, en *Le Voile de Maya* (lo que sería por otro lado la misma cosa), y más especialmente contra nosotros, en el cual el Sr. Le Cour se obstina en atribuir, por vigésima vez quizás, una frase que él desnaturaliza completamente. No pretendemos discutir con Le Cour sobre el Kali-Yuga y la teoría de los ciclos, que él "arregla" a su fantasía; pero, puesto que parece querer oponernos la declaración aparecida a comienzos del nº de enero del *Voile d´Isis*, le haremos observar que nosotros mismos hemos hablado muchas veces, en los mismos términos, del "retorno a la Tradición en modo occidental". Aprovecharemos esta ocasión para disipar un equívoco sobre el cual por otra parte se ha llamado nuestra atención: debe entenderse bien que la frase final de esta declaración no podría aplicarse personalmente a las de los redactores que se vinculan de manera efectiva a las tradiciones orientales.

51.- El nº de marzo del ***Gran Lodge Bulletin d´Iowa*** contiene un estudio histórico sobre la Orden de la Jarretera.

52.- Nos hace falta volver sobre el ***Bulletin des Polaires*** que, en su nº de marzo, so pretexto de responder a la nota que le hemos dedicado con anterioridad, se explaya en injurias hacia nosotros, injurias que por otra parte no podrían alcanzarnos. Esa gente se equivoca extrañamente si cree molestarnos publicando el prefacio que, cediendo a sus solicitudes un poco importunas, les habíamos dado para el libro titulado *Asia Mysteriosa*; no tenemos que cambiar nada en él, sino que no podemos ya considerar ya hipotéticamente como lo hacíamos por entonces, una comunicación real con un centro iniciático en el caso particular de los fundadores de los "Polares". En cuanto a pretender que es el autor del libro el que ha "retirado voluntariamente" este prefacio, es una mentira impúdica; en efecto, hemos debido, para obtener su retirada ¡amenazar con hacer retirar la edición si figuraba allí contra nuestro deseo! Las razones de esta retirada, ya las hemos indicado:

la constitución de un grupo que no podíamos parecer que recomendáramos, y del cual hemos personalmente por lo demás rechazado formar parte, después de obtener una respuesta absurda a una pregunta de orden doctrinal. Por añadidura, haremos observar a este personaje, que llega hasta reprocharnos haber tenido la paciencia de corregir sus pruebas, que si pudo ser "insolente" con relación a nosotros, no podríamos haberlo sido nosotros a su respecto, no siendo la relación reversible, como dicen los lógicos, y que no tenemos "lecciones" que recibir de él; admitimos por otra parte que su origen excusa hasta cierto punto su ignorancia del sentido de ciertas palabras francesas, como la de "panfletos", por ejemplo; pero ella no excusa el empleo de una expresión como la de "gran maestro del ocultismo", aplicada a alguien cuya actitud ha sido siempre formalmente "anti-ocultista". En cuanto a las personas que se han retirado de su grupo, si hemos hablado empleando el plural, es porque conocemos al menos cuatro; hará pues mejor en no insistir. No podemos sentir "cólera" contra una cosa que es simplemente ridícula, y nos place comprobar, leyendo las "revelaciones de Conan Doyle" (números de febrero y marzo), que no nos habíamos equivocado previendo que todo eso caería en el espiritismo; pero no podríamos tolerar que nuestro nombre sirva para una "propaganda", cualquiera que sea por lo demás, y hemos debido hablar de este asunto porque se nos ha señalado el abuso cometido, que sin eso, lo habríamos considerado perfectamente desdeñable.

53.- *La Revue Caodaïste* (nº de enero y de febrero), aunque publicando el "código" de la nueva religión de la que es el órgano, deja una parte cada vez más amplia al vulgar espiritismo occidental.

Julio de 1931

54.- En el *Symbolisme*, los artículos de Oswald Wirth titulados “El Papel educativo de la Francmasonería” (nº de mayo) y “El Poder Creador” (nº de junio) reflejan más y más una concepción “racionalista” que, aunque su autor hable a cada instante de la “Iniciación”, está muy lejos de ser verdaderamente iniciática. Preferimos con mucho un pequeño artículo sobre “El Iniciado”, por F. Ménard (nº de mayo), que deja entrever muy distintos horizontes. Otro estudio sobre “La Modernización de la Masonería”, por A. Bédarride (números de mayo y de junio), contiene puntos de vista justos en parte, pero muy mezclados; muy raros son los que saben hacer como conviene la distinción del punto de vista iniciático y del profano.

55.- *La Revue Caodaïste* (nº de marzo) deja cada vez más lugar al vulgar espiritismo occidental, aunque esforzándose por modernizar por otra parte el "culto de los antepasados".

56.- Un folleto titulado ***Le Mystère de la Vallée des Rois**,* publicado en las Éditions de la Flèche por Jean de Villodon, nos da una muestra de una egiptología de ultra-fantasía: nombres deformados e interpretados por el hebreo, pretendida asimilación de la historia egipcia con los relatos de la Biblia, todo eso no es serio, y nos preguntamos qué ha querido así probar el autor.

Octubre de 1931

57.- En *Rayonnement Intellectuel,* L. Charbonneau-Lassay termina su estudio sobre el Cisne (nº de marzo-abril) y comienza otro sobre el Gallo y el Basilisco (nº de mayo-junio).

58.- *Atlantis* dedica su nº de abril-mayo al simbolismo de los animales y al "totemismo"; sobre este último, encontramos toda una serie de extractos de Durkheim, Loisy, Frazer y otros "oficiales", cuya razón de ser se nos escapa. De muy otro interés es una simple carta en la cual Charbonneau-Lassay expone el plan de su gran obra en preparación sobre la iconografía emblemática cristiana.

59.- En *Le Symbolisme* (nº de julio), Oswald Wirth describe la "Iniciación entre los Yaganes", habitantes de la Tierra del Fuego.

Enero de 1932

60.- En *Rayonnement Intellectuel* (nº de julio-agosto), L. Charbonneau-Lassay continua su estudio sobre le simbolismo del Gallo.

61.- En *Atlantis* (nº de septiembre–octubre), se trata del Pitagorismo, del Druidismo... y de Glozel.

62.- En *Le Symbolisme* (nº de noviembre), artículo de Oswald Wirth sobre “La Verdad masónica”, con este subtítulo: “Trabajo de adhesión a la Academia de los Filaletos”; se trata de la Philaletes Society, de San Diego (California), así titulada sin duda por alusión al rito de ese nombre que, en el siglo XVIII, dirigió a todos los que invitaba a participar en su Convento, un famoso cuestionario mostrando hasta qué punto, ya en esa época, “la Palabra estaba perdida” incluso para los Masones de los altos grados; por otra parte, el presente trabajo no es más que una exposición de algunas ideas muy elementales, tanto desde el punto de vista histórico como desde el punto de vista simbólico. –Una nota sobre “Símbolos isíacos” descubiertos antaño en Pompeya no aclara apenas el significado de dichos símbolos. –En la continuación del estudio sobre “La Modernización de la Masonería”, por Armand Bédarride, destacamos una distinción muy justa entre “iniciación” e “instrucción” reconducida muy ingeniosamente a la de la cualidad y de la cantidad; pero la iniciación, en el verdadero sentido de la palabra, es algo muy distinto a lo que considera el autor; y éste da prueba de un eclecticismo verdaderamente excesivo dando a las especulaciones profanas un lugar que no podría pertenecerles legítimamente.

Febrero de 1932

63.- El *Lotus Bleu* (nº de noviembre) publica la traducción de una artículo bastante extrañamente titulado: "Los Maestros como viajeros", que nos remite a las fantasmagorías del tiempo de Madame Blavatsky; se pregunta lo que todas esas idas y venidas de personajes ficticios han podido servir para disimular...

64.- En *Atlantis* (nº de noviembre-diciembre), señalaremos solamente un nuevo hallazgo lingüístico del Sr. paul le cour: "La palabra *Ishtar* está muy cerca de la palabra *Cristo*"; ¡sin comentarios!

65.- En *Psyché* (nº de noviembre), Gabriel Huan se apoya sobre una repugnante descripción de Huysmans para oponer al "Simbolismo de la Cruz" lo que él llama el "Realismo de la Cruz"; felizmente, hay en el Cristianismo otra cosa que sentimentalismo, incluso si los cristianos no son capaces de comprenderlo.

Marzo de 1932

66.- En *Rayonnement Intelectuel* (nº de septiembre-octubre), L. Charbonneau-Lassay termina su importante estudio sobre el simbolismo del Gallo y del Basilisco.

Mayo de 1932

67.- El *Mercure de France* (nº del 15 de enero) publica, con el título "Un dispensador del Absoluto", un estudio bio-bibliográfico muy documentado sobre Wronski, por Z. L. Zaleski.

68.- En *Rayonnement Intellectuel* (noviembre-diciembre), estudio simbólico de Charbonneau-Lassay sobre "La Gallina y el polluelo".

69.- El *Lotus Bleu* (nº de enero) publica una conferencia de M[me] Alexandra David-Neel sobre "La Vida sobrehumana de Guésar de Ling", considerada más particularmente en su sentido simbólico; pero las indicaciones dadas a este respecto, por interesantes que sean, permanecen desgraciadamente un poco demasiado fragmentarias. -En el nº de febrero, una nota muy

tendenciosa pretende atacarnos a través del artículo de M. Clavelle en el *Voile d´Isis* de enero; si el redactor de dicha nota quiere tomarse el esfuerzo de remitirse a los diversos ataques de los que aquí se trata, comprenderá sin duda ¡hasta qué punto va desencaminado!

Junio de 1932

70.- La *Vie Intellectuelle* (nº del 10 de marzo) contiene un muy interesante artículo del P. Sertillanges, titulado "La Aportación filosófica del Cristianismo según M. Étienne Gilson": reprocha a éste el disminuir más de lo debido la parte de la antigüedad; defiende contra él a Aristóteles de la acusación de "politeísmo", y expone visiones notablemente justas sobre la diferencia que existe entre la "eternidad del mundo" en el sentido aristotélico y la eternidad atribuible a Dios. Este artículo forma un extraño y feliz contraste con el del P. Allo aparecido en la *Vie Spirituelle* (revista cuya dirección es sin embargo la misma que la de la *Vie Intelectuelle*) y de la que hemos tenido que ocuparnos el último mes; felicitémonos por tener una tan pronta ocasión para comprobar que hay Dominicos, y no de los menores ¡que no comparten el estricto sectarismo de su colega de Friburgo!

71.- *Atlantis* (nº de marzo-abril) publica un conjunto de conferencias y de alocuciones al cual se ha dado el título general "La Tradición, salvación del mundo"; nada sería más justo.. si aquellos que pretenden hablar de la Tradición supieran lo que ella es verdaderamente. El Sr. paul le cour, por su parte, no ha desperdiciado la ocasión de reeditar todavía una vez más la famosa cita apócrifa que señalábamos en nuestra última crónica, e incluso con un agravante, pues la palabra "asimilado" se ha convertido en "servido"; pero ha tenido esta vez la buena idea de no nombrar al autor, e incluso lo designa de manera tan poco adecuada que, si no hubiéramos conocido de antemano la "cita" en cuestión, habríamos desde luego creído que se trataba de algún otro. Por otra parte, da la medida de su penetración presentando como "una confesión desnuda de artificios", de nuestra parte, una frase que hemos escrito precisamente para provocar una "confesión" en ciertos adversarios, lo que además, como se ha podido ver igualmente el mes último, se ha logrado perfectamente. Por lo demás, no tenemos nada que "confesar": reivindicamos muy en alto el derecho a ser oriental; como no contestamos en absoluto al Sr. paul le cour el de ser occidental (incluso "francés", aunque no veamos demasiado bien lo que una cuestión de nacionalidad puede tener aquí que ver), sólo le pedimos reciprocidad, muy simplemente...

72.- La revista *Hain der Isis* (noviembre y diciembre) ha dado una traducción alemana del estudio de nuestro colaborador Avitus sobre el *Yi-King;* pero esta traducción ha permanecido incompleta, habiendo la revista suspendido temporalmente su publicación.

73.- *Die Saule* (nº 1 de 1932) ha comenzado igualmente la publicación de un artículo sobre el *Yi-King*, según el libro del sinólogo Richard Wilhelm. -El nº 2 de la misma revista está enteramente dedicado a "El Arte infantil", con reproducciones de curiosos dibujos; pero las comparaciones con figuraciones de la antigüedad egipcia nos parecen muy superficiales.

Julio de 1932

74.- En el *Araldo Letterario* de Milán (nº de abril), Gaetano Scarlata habla de las discusiones suscitadas por la cuestión del simbolismo de la poesía de los "Fieles de Amor", y responde a ciertas objeciones que se han levantado contra su libro, al cual dedicamos un artículo por otra parte, tanto como contra los de Luigi Valli; esas objeciones continúan probando el prejuicio y la perfecta incomprehensión de las "críticas literarias".

75.- En *Rayonnement Intellectuel,* estudios simbólicos del Sr. L. Charbonneau-Lassay sobre "Las Rapaces nocturnas" (nº de enero-febrero), la Golondrina y el Pájaro (nº de mayo-junio).

76.- *Die Saule* (nº 3 de 1932) publica el final del estudio sobre el *Yi-King* según Richard Wilhelm, así como un artículo sobre la educación en la China antigua, según el mismo autor.

Octubre de 1932

77.- *Atlantis* (nº de mayo-junio) lleva como título general "El Ocultismo, plaga del mundo"; como ésa es bastante nuestra opinión, nos esparábamos, por una vez, poder dar nuestra aprobación. ¡Hola! no es ahí cuestión de ocultismo en absoluto, sino de brujería y de artes adivinatorias, lo que es cosa distinta; es curioso ver hasta qué punto las palabras toman, para algunos, un sentido diferente de aquél que propiamente les pertenece... El Sr. paul le cour tiene por otra parte una sorprendente manera de escribir la historia: y es así que, por ejemplo, él habla de "Schoepperfer", que había sido conocido hasta aquí con el nombre de Schoepfer, y del "espiritista Lavater", que "murió en 1801", luego cerca de un siglo y medio antes de la invención del espiritismo, sin olvidar a Lacuria, que, aunque "fallecido en 1890" (p. 113), "ha dado dos ediciones de su libro, una en 1847, la otra en 1899" (p. 114), lo cual constituye aparentemente ¡una manifestación póstuma de un género bastante excepcional! Por otra parte, él invoca contra la India... la opinión del Sr. Bergson, que posee evidentemente a este respecto una competencia totalmente especial; y, seriamente, ¿qué peso se imagina pues que pueda tener a nuestros ojos la opinión de un "gran pensador" profano? Justamente tanto como el de un vulgar orientalista, y eso no es mucho decir...

78.- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes (*nº del 1 de junio, "parte ocultista") no contiene apenas otra cosa que la continuación de los extractos de la *Magia* de Aleister Crowley. -El nº ordinario del 1 de julio anuncia la muerte del director-fundador, Monseñor Jouin; éste al menos era incontestablemente sincero, pero tenía una idea fija que gentes más o menos recomendables supieron explotar constantemente para vivir a sus expensas, y también para servirse de él como de un "pabellón"; sin duda ignoró siempre lo que se tramaba en este extraño medio; ¡y que los pretendidos jefes no son así, en realidad, más que simples víctimas! -En este mismo número, señalaremos, para servir a la historia anecdótica de la "defensa del Occidente", algunas amabilidades dirigidas a los discípulos de Sédir, y nuevos elogios, más pomposos que nunca, lanzados al Sr. Gabriel Huan.

79.- Precisamente en el nº de abril de ***Psyché**,* que nos ha llegado muy tardíamente, ese mismo Sr. Gabriel Huan ha dedicado a la *Ontología del Vedanta* del P. Dandoy un artículo muy elogioso, eso es evidente, pero que da lugar a una observación bien curiosa: el nombre del autor no figura ahí más que en caracteres ordinarios, mientras que el del traductor está impreso en mayúsculas; ¿no teníamos razón al decir que la "presentación" tenía, en ese caso especial, más importancia que el libro mismo? Este nº contiene además, hacia el final, una reseña del mismo libro (*bis repetita placent*), donde se ha insertado en gruesos caracteres un fragmento de la presunta aprobación del *pandit*, de la que se pretende hacer el "reconocimiento explícito" de las "diferencias esenciales que separan las dos tradiciones" oriental y occidental, lo que es propiamente estupefaciente; ¡lo que hemos escrito sobre esta maniobra tan poco leal no estaba, como se ve, sino demasiado justificado!

Noviembre de 1932

80.- *Die Saule* (nº 4 de 1932) publica un nuevo artículo sobre el *Yi-King*, considerado como "libro de oráculos", es decir, desde el punto de vista adivinatorio.

81.- En el *Symbolisme* (nº de agosto-septiembre), dos artículos de Oswald Wirth de los cuales el primero, titulado “Nuestra unidad espiritual”, pretende hacer comprender que no es la unidad administrativa lo que importa a la Masonería, y que además “unificar no quiere decir uniformizar”, lo que es totalmente exacto. El segundo, dedicado a Cagliostro (con ocasión del libro reciente de Constantin Photiadès), resume su biografía de una manera un poco tendenciosa, pretendiendo reducir su papel al de una especie de charlatán además de un “intuitivo” (en el sentido vulgar de la palabra), lo que nos parece insuficiente para explicarlo todo. –En el nº de octubre, el artículo del mismo autor lleva un título un poco inesperado: “Montaigne y el Arte Real”; ¿qué viene a hacer ahí ese “pensador” que nunca expresó más que una “sabiduría” de visión reducida y exclusivamente “humana”, es decir, profana? Se nos dice, es cierto, que “él se ha detenido en la ruta hacia el

punto de vista iniciático", y que "incluso su aprendizaje no ha sido impulsado hasta el final"; pero ¿de qué iniciación se trata? Dudamos mucho que haya habido nunca ninguna; y, por otra parte, encontramos ahí, sobre la naturaleza de las "pruebas" iniciáticas, una confusión debida al olvido de su carácter esencialmente rituálico, confusión de la que hemos encontrado otros ejemplos, y sobre la cual tendremos sin duda ocasión de explicarnos próximamente. –Con el título: "Un complemente rituálico", Armand Bédarride expresa el deseo de que se haga entrar en los altos grados masónicos, bajo forma simbólica, enseñanzas sacadas de las doctrinas orientales; ciertamente no es a nosotros a quienes conviene contestar lo excelente de la intención, pero debemos sin embargo declarar francamente que reposa sobre una concepción totalmente errónea. La Masonería, se quiera o no, representa una forma iniciática occidental y hay que tomarla tal como es; no tiene y no tendrá nunca, se haga lo que se haga, cualidad para conferir la iniciación a tradiciones orientales; incluso admitiendo, cosa muy improbable, una competencia real entre los que estuvieran encargados de redactar los nuevos rituales (¡hay que esperar al menos que no hablarían de *Christna*!), todo eso no dejaría de ser, desde el punto de vista iniciático, rigurosamente nulo (y es ya demasiado, en este orden de ideas, que cierto "historiador de religiones" haya tenido la fantasía de transformar, en la Obediencia que presidía, un grado hermético en un pretendido grado "búdico"[2]); por otra parte, el artículo que dedicamos en otro lugar a la "regularidad iniciática"[*] da las razones de ello más explícitamente, lo que nos dispensa de insistir más.

Febrero de 1933

82.- En *Nouvelle Équipe* (nº de abril-septiembre de 1932) ha aparecido un interesante artículo del Sr. Marcel Lallemand, titulado "La crisis del mundo moderno a la luz de las tradiciones antiguas": las enseñanzas de la tradición hindú y las de los Libros herméticos son relacionadas con profecías del Evangelio y del Apocalipsis; la conclusión es que "hay acuerdo perfecto entre las tradiciones de todos los pueblos sobre un gran acontecimiento que debe marcar el final de un período de la vida de la humanidad, y este acontecimiento parece acercarse, siendo el estado del mundo entero el que está descrito en las profecías". El autor hace observar que, "hace un siglo, la identidad de los dogmas católicos y de las tradiciones de los pueblos llamados paganos era cosa perfectamente conocida y expuesta en sabias obras, aprobadas por la autoridad eclesiástica", pero que "la ciencia comparada de las tradiciones parece totalmente desconocida por la mayor parte de los católicos actuales"; eso desgraciadamente es demasiado verdadero.

83.- En *Die Säule* (nº 6, 1932), estudio sobre el Hasidismo y sus enseñanzas.

Marzo de 1933

84.- En *Rayonnement Intellectuel* (nº de julio-agosto de 1932), interesante artículo del Sr. L. Charbonneau-Lassay sobre el simbolismo de los huevos de pájaros.

85.- *Atlantis* (nº de noviembre-diciembre) publica varios discursos sobre "La Inmortalidad": cosas vagas, mucha literatura... -El Sr. paul le cour vuelve sobre la cuestión de las representaciones de san Cristóbal con una cabeza animal: ¿cabeza de perro o cabeza de asno? Hemos leído hace años, en no sabemos qué viejo libro, que este santo a veces era representado con una cabeza de perro para indicar que era del país de los Cinocéfalos, que no sería otro que Etiopía; aunque habría que saber de qué Etiopía se trata... -Por otra parte, la figura reproducida en el número anterior parece ser una cabeza de asno, lo que es verdaderamente extraño (tanto más cuanto que el asno fue efectivamente *christophoros* durante la entrada de Cristo en Jerusalén); puede además que hay alguna relación entre las dos representaciones. Anubis, después de todo, ¿no era hijo de Set? Sea como fuere, paul le cour quiere que el asno es cuestión sea el *onagro*, porque él se imagina encontrar en esa palabra unas cosas maravillosas (¡el *Aor-Agni* de Paray-le-Monial!); y,

[2] El autor se refiere a Goblet d´Alviella. N. del T.

ahí, él evoca el famoso "grafito del monte Palatino", donde él cree ver un sentido sublime... ¡Hola! advirtámosle caritativamente que, sin darse cuenta, toca ahí, por el contrario, ¡uno de los más odiosos misterios del mundo infernal!

Junio de 1933

86.- En *Rayonnement Intellectuel,* estudios simbólicos de Charbonneau-Lassay sobre las "alas de los pájaros" (número de septiembre-octubre de 1932) y sobre "el gusano y la oruga" (nº de noviembre-diciembre); el primero, particularmente interesante, contiene documentos totalmente inéditos, sacados de los archivos secretos de la *Estrella Internal*.

87.- Ya que estamos en el Hiéron, señalemos todavía, como continuación a lo que decíamos en nuestra última crónica, que "Roger Duguet", en uno de los ***Cahiers anti-judéomaçonniques*** que actualmente publica, y donde intenta dar sobre *La Elegida del Dragón* unas explicaciones... que no explican nada, declara que "el manuscrito original (¿?) que él creía todavía en el Hiéron de Paray-le-Monial está hoy, parece, en manos de la R.I.S.S.; ¿qué significa todo ese enredo? En todo caso, la R.I.S.S, tras eso, no puede ya dejar creer que toda la responsabilidad de este asunto incumba a su antiguo colaborador, y el silencio que ha juzgado bueno guardar hasta ahora a este respecto no tiene incluso la apariencia de una excusa válida; esperemos pues la continuación...

88.- En *Die Saule* (nº 2 de 1933), final del estudio ya señalado sobre la pintura china de paisajes.

Octubre de 1933

89.- Una nueva revista igualmente en Italia: ***Il Mistero**,* "revista mensual de psicofanía (¿?) y de vulgarización de los estudios psíquicos y espiritistas", aparece en Milán. El subtítulo nos dispensa de todo comentario; señalemos solamente la reproducción, comenzada en el primer número (julio), de la famosa "profecía de los Papas" atribuida a San Malaquías.

90.- En *Die Säule* (nº 4 de 1933), un estudio sobre el Confucianismo, insistiendo particularmente sobre la función que en él se atribuye a la música, y un artículo sobre Goethe.

Diciembre de 1933

91.- El *Mercure de France* (nº del 15 de agosto) publica un artículo del Sr. Philippe Pagnat titulado "Entre Alemania y nosotros: La Metafísica". el autor muestra que franceses y alemanes no se comprenden, lo que nos lleva a hacer esta reflexión: si es así entre dos pueblos europeos, en suma bastante próximos entre sí, ¿qué hay que pensar de sus pretensiones a comprender el Oriente? Indica con bastante claridad las "deficiencias" de unos y de otros con respecto a la metafísica (que por desgracia parece reducir a la ontología, y también considerar un poco demasiado como una simple "especulación"); pensamos, por nuestra parte, que una verdadera comprehensión de la metafísica demandaría, por un lado tanto como del otro, un cambio completo de mentalidad, lo cual en suma sería el final del mundo moderno; pero somos enteramente de la opinión del autor cuando estima que el retorno a los principios sería la sola salida posible al caos actual.

92.- En *Rayonnement Intellectuel*, estudios simbólicos del Sr. L. Charbonneau-Lassay sobre "La Mariposa" (nº de enero-febrero), "La Abeja y la Mosca" (números de marzo-abril y mayo-junio), "La Abeja Reina y su Panal" (nº de mayo-junio, y "La Miel" (nº de julio-agosto).

Enero de 1934

93.- La *Revue Universelle* (número del 1 de octubre) publica un estudio del Sr. Ernst-Robert Curtius sobre "Balzac y el 'Magismo'"; la palabra no es quizás muy feliz, bien que Balzac mismo la haya empleado, pues puede prestarse a equívoco; de hecho, se trata del esoterismo en general. La exposición carece un poco de claridad sobre ciertos puntos: el punto de vista del esoterismo y el de la filosofía profana no están ahí enteramente tan separados como deberían serlo, y la noción de simbolismo parece un poco nebulosa; con todo, en conjunto, ello no está falto de interés. En el mismo número, un artículo de Louis Bertrand, titulado "El Terror bárbaro", contiene incidentalmente algunos ataques contra el Oriente, lo que no es para sorprendernos por parte de su autor. Este, hablando de las ideas tradicionales orientales, escribe esta frase donde brilla toda la fatuidad occidental: "Esas ideas, ellos (los orientales) las habían completamente olvidado desde milenios, han debido reaprenderlas de nosotros, de nuestros sinólogos o de nuestros sanscritistas, les han vuelto transformadas y sin duda desarrolladas y aumentadas por el espíritu europeo que las ha repensado". No, los orientales, no habían olvidado nada de sus ideas; aquellos de entre ellos que hoy las han olvidado, son los que han sufrido una educación occidental, pues hay por desgracia algunos, que han ido a la escuela de *vuestros* orientalistas, y que son, a este respecto, los peores de los ignorantes; y ¿cómo los orientalistas podrían enseñarles aquello de lo que ellos mismos no han comprendido ni palabra? Lo que es muy cierto, es que el "espíritu europeo" ha, en efecto, "repensado" esas ideas, pero de la manera más aciaga: lejos de haberlas "desarrollado y aumentado", las ha, muy al contrario, no solamente empequeñecido a su medida, sino atrozmente desnaturalizado, hasta el punto que lo que él presenta (ya se trate por lo demás de orientalistas o de teosofistas) no es en realidad más que una odiosa caricatura... Pero nos acordamos que Louis Bertrand, que hoy no pierde una ocasión para injuriar y calumniar al Oriente en general y al Islam en particular, ha tenido hace años una actitud muy diferente; es cierto que eso era durante la guerra; en uno y otro caso, ¿por cuenta de quién trabaja pues?

94.- Los *Études Carmélitaines* (número de octubre) no están contentos con que hayamos desenmascarado las intenciones que han presidido la publicación de ciertos artículos tendentes a disfrazar las doctrinas orientales de "misticismo" (véase *Le Voile d´Isis* de julio de 1932); intentan vengarse con una reseña huraña (y un poco tardía) de *Le Symbolisme de la Croix*. Al ver la manera como se trata ahí de "sincretismo" y de "panteísmo", se podría preguntar para qué sirven nuestras rectificaciones y nuestras puntualizaciones; pero la verdad es que las hacemos para los lectores de buena fe, no para los contradictores apriorísticos. El resto es desdeñable: no vemos lo que podríamos tener que ver con el "espíritu latino", que nos es totalmente extraño por más de una razón; y es preciso que el autor del artículo haya estado verdaderamente muy corto de argumentos para llegar finalmente a ¡reproducir las... naderías del P. Allo! No olvidamos sin embargo señalar que tiene por "explicación extraña" toda interpretación del Evangelio en un sentido superior; evidentemente, es todavía de los que no admiten que se pueda encontrar en él otra cosa que las trivialidades de la moral; ¡buena manera de defender el Cristianismo! La gente de este tipo no puede evitar intentar la expulsión de todo lo que les sobrepasa; pero no podrían lograrlo: ¡la Verdad es para ellos demasiado alta!

Mayo de 1934

95.- El número de ***Atlantis*** de enero-febrero está dedicado a "La Atlántida y Grecia"; se encuentra ahí como siempre, mucha lingüística de fantasía... y el inevitable *Aor-Agni*, identificado esta vez a los Cabires, lo que es una hipótesis por lo menos aventurada; sería bueno, por añadidura, no confundir los Misterios con la religión.

96.- La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (del 15 de febrero) termina su estudio sobre el Teosofismo; en esta última parte, es cuestión más particularmente del papel político de Mme Annie Besant.

Junio de 1934

97.- En el *Speculative Mason* (nº de abril), continuación del estudio sobre el significado del título *Free and Accepted Mason*, que ya hemos señalado. Otro estudio, seriamente hecho, está dedicado a los “Misterios”; la primera parte se mantiene en las generalidades, y no haremos por el momento más que una sola reserva: y es que la palabra “culto”, aplicada a los Misterios, nos parece totalmente impropia; en nuestra opinión, todo lo que arriesga producir una confusión entre el dominio iniciático y el dominio religioso nunca se evitaría demasiado cuidadosamente.

98.- El *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de marzo), estudio sobre “Las Nueve Musas” y sobre la historia de las Logias que han recibido ese nombre.

99.- En el *Symbolisme* (nº de abril), Oswald Wirth comienza a exponer unas “Nociones elementales de Masonismo”, verdaderamente muy elementales, en efecto; de creer al autor la única cualificación requerida para ser Masón sería “la adhesión a cierto optimismo”, lo que, sin duda, es contentarse con poco; y no olvidemos admirar de pasada, ¡”el bien antropormizado por las religiones”! -Armand Bédarride, hablando de las tres letras S. S. S., que figuran en el simbolismo del grado de “Caballero del Sol” (¿por qué no lo nombra?), olvida señalar, lo que es, sin embargo esencial, que no son probablemente más que tres *iod* deformadas. –“Diogène Gondeau” continua criticando a Albert Pike, esta vez con respecto a su interpretación de los cuatro primeros altos grados del Escocismo; no encontraríamos ciertamente nada que replicar... ¡si él mismo se mostrara capaz de hacerlo mejor! “La crítica es fácil, pero el Arte (Real) es difícil...”

100*.-* La *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 15 de abril) publica un artículo sobre el simbolismo de la "Estrella Flamígera", visto desde un ángulo muy... especial; desde la desaparición de ciertos colaboradores de esta revista, habíamos podido creer que no se encontrarían ya ahí semejantes... impropiedades parece, por desgracia, que en eso nos habíamos equivocado... Y ¿qué decir de la "doctrina materialista derivada de la antigua Kábala"? ¡Es todo eso simplemente inaudito!

101.- En la *Rose-Croix* de Jollivet-Castelot (nº de enero-febrero-marzo), un anónimo la emprende con nosotros sin razón plausible, y de una manera tanto más extraña cuento que, en el comienzo de su artículo, utiliza evidentemente lo que hemos dicho del Rosacrucismo en diversas circunstancias; pero ¿qué tiene "un ideal moral superior" que ver con cuestiones de orden iniciático? En cuanto a la "historia" que sigue, es pura fantasmagoría; por lo demás, no vemos bien de dónde emana todo eso, y no podemos sino recordar una vez más, en esta ocasión, lo que hemos dicho de las organizaciones pseudo-rosacrucianas de nuestra época, americanas u otras; todas esas cosas no tienen absolutamente nada de serio. Además, si algunos están verdaderamente persuadidos de que misteriosos "archivos" están ocultos en una torre en ruinas en los alrededores de Toulouse, ¿qué esperan para emprender allí búsquedas? ¡Quizá tendrían más éxito que las demasiado famosas hojas de Montsegur!

Julio de 1934

102.- El *Lotus Bleu* (número de abril) publica una conferencia de S. A. Dayang Muda de Sarawak, titulada "El Esoterismo islámico, artesano de la unión entre Oriente y Occidente"; hay visiblemente un error en ese título, pues todo lo que se dice se relaciona en realidad con el Islamismo en general, y de su esoterismo no es cuestión en absoluto. Hecha esta reserva, la intención de la conferencia es excelente y no podría más que ser aprobada; solamente es de lamentar que, sobre ciertos puntos, haya que constatar un conocimiento insuficientemente profundo de las doctrinas tradicionales, comprendida la doctrina islámica misma, y también algún tinte de "modernismo". Añadamos que ¡habría que terminar con la leyenda del *Yi-Hi-Wei* chino asimilado al nombre de *Jehovah*!

Octubre de 1934

103.- El nº de mayo-junio de ***Atlantis*** lleva por título general "El Verbo"; ése es un pretexto, como puede comprobarse para múltiples fantasías lingüísticas; ya hemos señalado tantas cosas de ese tipo que sería ciertamente inútil insistir. Una palabra sobre los nombres del gato es francamente divertida: parece, entre otras cosas maravillosas, que "el nombre egipcio del gato, *Maou*, se encuentra en la sílaba mística hindú *Aoum*", *(sic*) y también que "el monte *Meru* ¡sería el monte del gato"!

Noviembre de 1934

104.- El nº de julio-agosto de ***Atlantis*** lleva por título "Helios y Hélade", comparación de palabras que corresponde todavía a una de las habituales fantasías lingüísticas del Sr. paul le cour. Éste, en el relato de un viaje a Grecia, señala algunos "graffiti" antiguos y modernos que él ha recogido; entre los modernos, hay, dice él, "un símbolo muy poco conocido, difícil de trazar, y que pertenece a la religión sumeria (varios miles de años antes de nuestra era)"; ahora bien, se trata simplemente del "nudo de Salomón", símbolo de uso totalmente habitual en los países islámicos... Señalemos también otro error divertido: una moneda antigua de Posidonia lleva las tres letras ΠΟΣ (es decir, en caracteres latinos, POS), abreviación del nombre de la ciudad, o, si se quiere, del del dios Poseidón; ahora bien, nuestro arqueólogo ha tomado la Σ por una M, y él escribe imperturbablemente: "Las tres letras POM de esta moneda parecen la abreviatura de la palabra *pompos*, <aquel que conduce, que guía>, título que conviene perfectamente a nuestro dios. Hace ya mucho tiempo que sabemos que el Sr. paul le cour descifra las inscripciones, no con los ojos, sino con su imaginación... ¡testimonio de ello las de la torre del homenaje de Chinon! -Más interesante es una conferencia del emir Kamuran Bedir-Khan sobre "El culto del sol entre los kurdos"; en efecto, se trata de los Yezidis, y el autor rectifica la opinión vulgar que quiere hacer de ellos "adoradores del diablo"; pero es ciertamente otro error presentarlos, así como él lo hace, como puros "Zoroastrianos"; puede sin duda que hay en ellos algunas influencias mazdeístas, pero no son menos propiamente una secta heterodoxa del Islam, y por otra parte, en las citas que se dan de la "Biblia Negra", su libro sagrado, la inspiración islámica es manifiestamente predominante; es cierto que el demasiado famoso conde de Gobineau ha querido encontrar el Mazdeísmo ...¡hasta en el Babismo!

105.- En *Gringoire,* un oscuro literato ha publicado, con el título "El Misterio en París", una especie de "investigación novelada", donde sobre todo se trata de brujería y de otras cosas conexas, más bien repugnantes en su mayor parte. En el número del 24 de agosto, ha creído útil poner en causa nuestra persona, que sin embargo debe interesar muy poco a los lectores de su tenebrosa novela-folletín. Lo que escribe sobre nosotros testimonia una manifiesta hostilidad, sobre la que no nos detendremos en buscar la causa; pero nos complace comprobar que esta hostilidad no encuentra nada mejor que oponernos que unas historietas de semejante pobreza. Tratarnos de "espíritu destructivo", pretender que hemos "atacado a ciertas doctrinas hindúes", los que conocen aunque sea poco nuestra obra no pueden más que encogerse de hombros ante semejantes aserciones; pasemos... Pero lo que es verdaderamente inquietante, es la publicidad dada a todas esas historias de brujería, de espionaje y de baja policía, que van sin cesar multiplicándose, sea en los periódicos, sea en volúmenes, y que se asemejan extrañamente por la "presentación" e incluso por el estilo; ¿quién pues inspira y dirige la campaña de descomposición de la mentalidad pública por la explotación de las curiosidades más malsanas?

Enero de 1935

106.- La revista ***Art et Médecine*** ha dedicado la mayor parte de su número de febrero de 1934 a unos estudios sobre "el número de oro", cuestión que es, como se sabe, de una gran importancia desde el punto de vista de la estética tradicional. Los principales artículos son el del Sr. Matila C. Ghyka sobre "El número de oro y la mística pitagórica de los números" (debemos hacer todas las

reservas sobre este empleo de la palabra "mística", así como sobre la idea de un origen pitagórico de la Kábala numérica), y el del Dr. Funck-Hellet sobre "La óptica del Pintor y el número de oro", donde se encuentran curiosos esquemas geométricos de algunos cuadros célebres del Renacimiento italiano.

107.- El *Mercure de France* (nº del 15 de noviembre) publica el resumen de una investigación internacional del Sr. Léon de Poncins sobre "Maquinismo y Civilización", sobre el cual volveremos cuando aparezca íntegramente en volumen; en la espera, señalaremos solamente que, según el conjunto de respuestas, el entusiasmo por el maquinismo parece haber bajado considerablemente un poco por todas partes...

Febrero de 1935

108.- Nos complace señalar la aparición de una nueva revista rumana, ***Memra**,* "estudios de tradición esotérica", cuyas tendencias concuerdan enteramente con las nuestras, así como lo indica muy claramente la declaración de la cual he aquí la traducción: "Más allá de todas las falsificaciones modernas de la Tradición iniciática, más allá de todas las corrientes 'neo-espiritualistas' y de todos los pseudo-esoterismos, esta revista quiere ser la expresión viviente de un auténtico conocimiento metafísico. A los productos de la calidad intelectual más que mediocre de todos los diletantismos con pretensión de espiritualidad, y a todas las improvisaciones modernistas de matiz místico-ocultista, pretende oponer una firme actitud de tradicionalidad doctrinal. Por encima de todas las concepciones profanas y profanadoras del cientificismo y del filosofismo occidental, y por encima de todos los pseudo-valores corrientes, afirma la prioridad de la Tradición esotérica, así como la unicidad, por encima de la diversidad de las formas, y la permanencia, por encima de todas las contingencias, de la Doctrina tradicional primordial, cuya verdad central es la fuente tanto de los principios y de los métodos de las Ciencias tradicionales como de los dogmas, de los ritos y de los símbolos de todas las Religiones ortodoxas y de los de todos los Misterios iniciáticos de Oriente o de Occidente". A una revista que se presenta con tal programa y tales intenciones, ¡no podemos más que desearle el más vivo éxito! -El nº 1 (diciembre de 1934) trae un excelente artículo sobre "La Tradición hermética", la traducción de la primera *Vallî* de la *Katha Upanishad*, y también la traducción de dos artículos aparecidos aquí mismo: el de nuestro colaborador J.-H. Probst-Biraben sobre "El Corazón Inteligente" (*Qalb Aqel*) en el Sufismo", y el nuestro sobre "La enseñanza iniciática".

109.- El nº de septiembre-octubre de ***Atlantis*** está dedicado a un tema bastante inesperado: "Escultismo y Atlantismo"; a decir verdad, se trata muy simplemente de una concepción especial del Escultismo, la de paul le cour y de algunos de sus colaboradores, que quizás los "neo-atlantes" ponen ya en práctica en los bordes del estanque de "Archa-Chéion"...

110.- En el *Speculative Mason* (nº de octubre), señalemos el final del estudio sobre la cuestión de los *Landmarks*, cuyas conclusiones demandarían una larga discusión que no podemos emprender aquí, y un artículo sobre “el despojamiento de los metales”, que afirma expresamente su carácter hermético, pero no presenta sino con un significado un poco demasiado superficial.

111.- En el *Symbolisme* (nº de diciembre), Oswald Wirth intenta formular lo que él llama “El Deber humano”, y Armand Bédarride termina su “laicización de las virtudes teologales” por “La Caridad”.

112.- Los *Cahiers de l´Ordre* retoman su publicación desde hace cierto tiempo; en el nº de noviembre, nada de particular a señalar, si no es el anuncio de una "parte ocultista" en el progarma de esta nueva serie, y también, en la apelción colocada en cabeza, un "dilema" (*sic*) bastante poco original entre "Dios y el Diablo": ¡cuánta gente es así "maniquea" sin darse cuenta!

Marzo de 1935

113.- En *Rayonnement Intelectuel* señalemos los interesantes estudios de simbolismo del Sr. L. Charbonneau-Lassay sobre "La Cera" y sobre "La Avispa icneumón" (nº de septiembre-octubre de 1933), sobre "La Rana" (nº de noviembre-diciembre de 1933 y de enero-febrero de 1934), sobre "La Araña y su tela" (nº de marzo-abril), donde se recuerda lo que hemos dicho aquí mismo acerca del simbolismo del tejido, sobre "La sed simbólica" (nº de mayo-junio); una nota sobre "El Santo Sudario de Turín" (nº de septiembre-octubre), resumiendo muy exactamente el estado actual de esta cuestión que ha dado lugar a tantas controversias; en fin, un estudio, sobre todo numismático, sobre "El reconocimiento de la Realeza social de Cristo en la antigua sociedad cristiana" (nº de noviembre-diciembre).

114.- En el *Speculative Mason* (nº de enero), artículo sobre “El Espíritu de la Masonería”; comienzo de un estudio sobre “Los Culdeos”; artículo del C.·. A. Bonvous sobre “La Trinidad simbólica”, acompañado de la reproducción de figuras sacadas de los números especiales del *Voile d´Isis* sobre el Compañerazgo.

115.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa*, estudios sobre el simbolismo de las piedras preciosas (nº de diciembre) y sobre el de la sal (nº de enero).

116.- En el *Symbolisme (*nº de enero), fantasía “tarótica” de Oswald Wirth sobre “Las perspectivas de 1935”; un artículo titulado “Hacia la Iniciación femenina”, por Gertrud Gaeffgen, donde, en cuestión de iniciación, se trata únicamente de una especie de educación relacionada toda entera con la vida ordinaria y profana; en fin, de “Diogène Gondeau”, unos “Sondeos metafísicos”... donde toda metafísica está naturalmente ausente.

117.- Una r*evista inglesa* mencionaba últimamente en sus recensiones el artículo de nuestro colaborador Jean Reyor sobre "Jacob Boehme místico"; ahora bien, se trataba en efecto de "Jacob Boehme iniciado", ¡lo que es justamente lo contrario! Anteriormente el artículo del mismo sobre "John Dee y las ciencias tradicionales" se había convertido en un artículo sobre "John Dee y las ciencias ocultas", lo cual no era menos extraordinario; y podríamos recoger aún muchas otras cosas del mismo género, pero sería cruel insistir en ello. Expresamos el voto simplemente de que esta revista confíe sus recensiones a un redactor que sea capaz de comprender de lo que habla...¡o que se tome el esfuerzo de leer!

Mayo de 1935

118.- *Atlantis* dedica su número de noviembre-diciembre de 1934 al "Árbol sagrado"; se encuentran ahí algunas reproducciones de documentos interesantes desde el punto de vista simbólico, pero, por desgracia, las interpretaciones son en su mayor parte del género de las que conocemos demasiado... Hablando de una tradición griega, luego puramente occidental, donde se trata de la encina, "árbol de nuestros países del noroeste de Europa", el Sr. paul le cour añade ingenuamente: "Sorprende verdaderamente que algunos espíritus ¡crean en el origen oriental de las tradiciones!" Es exactamente como si, para disuadirle de atribuirles un origen occidental, ¡invocáramos por nuestro lado una tradición hindú o china! -En el número de enero-febrero de 1935, se trata de "La Ciencia y la Atlántida": cuestiones de geología y de prehistoria que no demandan ninguna observación especial, si no es que, ahí como para muchas otras cosas, los "sabios" parecen estar muy poco de acuerdo entre ellos.

119.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de febrero), un artículo sobre “Masonería y Música”, y otro sobre los objetivos de la Masonería de *Royal Arch.*

Julio de 1935

120.- Tras un retraso debido a múltiples dificultades que no nos sorprenden, pues tal es, en nuestra época, lo que llega casi siempre cuando se trata de estudios tradicionales, la revista rumana ***Memra*** hace aparecer un número 2-5 (enero-abril). Señalemos ahí un artículo muy oportuno sobre "Algunos aspectos del pseudo-espiritualismo moderno", un estudio de nuestro colaborador J.H. Probst Biraben sobre el *Dhikr*, una noticia sobre S. Aurobindo Gose, traducciones de Lie-Tseu según el nº especial del *Voile d´Isis* sobre "La China", de un fragmento del reciente libro de nuestro colaborador F. Schuon, *Leitgedanken zur Urbesinnung*, y de nuestro artículo sobre "Las condiciones de la iniciación". Esperemos que esta revista, tan próxima a la nuestra en su espíritu, pueda en adelante seguir su publicación regularmente y sin obstáculos.

121.- El nº de marzo-abril de *Atlantis* se titula "La Atlántida y la Paz"; de hecho, no es de la Atla´ntida de lo ques e trata, sino solamente de lo que place al Sr. paul le cour denominar "El Atlantismo". Hemos con frecuencia señalado, por otra parte, la fascinación que ejercen sobre ciertos espíritus las invenciones modernas; aquí, comprobamos en ese género una nueva obsesión bien singular: la de las "fuerzas hidro-eléctricas", ¡puestas en relación con la famosa "era de Acuario"! -Mucho mas interesante que todo eso es una nota de L. Charbonneau-Lassay sobre "Los 'graffiti' simbólicos del antiguo monasterio de los Carmelitas de Loudun"; pero las reservas sobre "las interpretaciones de algunos símbolos según enseñanzas asiáticas", las cuales paul le cour ha creído deber añadir, son francamente divertidas...

122.- En el *Speculative Mason* (nº de abril), artículos sobre “Los Misterios de Eleusis”, principalmente desde el punto de vista de lo que se puede conocer de su ritual, y sobre “El Plano de la Obra”, en relación con la instalación de los oficiales de una Logia; continuación del estudio sobre los Culdeos que hemos señalado anteriormente.

Octubre de 1935

123.- Con el título "Mediaeval AEsthetic" ha aparecido, en ***The Art Bulletin*** publicado por el *College Art Association of America* (vol. XVII, 1935), la primera parte de un estudio del Sr. Ananda Coomaraswamy, dedicado a las enseñanzas que se encuentran, sobre el tema de lo bello y del arte, en Dionisio Areopagita (Tratado De *Divinis Nominibus*) y su comentador Ulrich Engelberti de Estrasburgo (la segunda parte debe contener los comentarios de Alberto Magno y de Santo Tomás de Aquino). La traducción de los textos está acompañada por abundantes notas, donde se exponen ideas que responden casi enteramente a lo que nosotros mismos pensamos; el autor resalta la similitud de las teorías estéticas del Occidente medieval con las de la India, y muestra cuán alejadas están del punto de vista puramente profano donde se encierran las concepciones modernas del arte.

124.- Señalemos también, del mismo autor, en el ***Bulletin of the Museum of fine Arts*** de Boston (nº de junio de 1935), un artículo sobre "Un manuscrito jainista ilustrado", que contiene interesantes consideraciones sobre el simbolismo de algunas figuras, especialmente de aquellas donde la incomprehensión de algunos autores occidentales no ha querido ver más que simples "paisajes", y que presentan en realidad un sentido cosmogónico de los más nítidos.

125.- En *Rayonnement Intellectuel* (nº de marzo-abril), L. Charbonneau-Lassay estudia "Las representaciones de las cinco llagas de Cristo en el arte cristiano primitivo", y también, en relación con el mismo tema, el simbolismo de los "Cinco granos de incienso del Cirio pascual".

126.- En *Atlantis* (nº de mayo-junio), esta vez es cuestión de "La Astronomía y la Atlántida"; el Sr. paul le cour querría en efecto que esta ciencia tenga un origen atlante; para nosotros, su origen se remonta mucho más lejos todavía, a la Tradición primordial misma... Cosa curiosa, paul le cour asegura que, en el zodíaco del portal de Notre-Dame de París, "no se encuentran más que ocho de los doce signos", lo que le parece tener alguna razón muy profunda; ahora bien, en el dibujo que se

reproduce en la misma página, los doce signos están todos claramente visibles, como lo están por lo demás en el portal mismo; decididamente, ¡su vista está frecuentemente trastornada por la potencia de su imaginación! -Lo que es bastante notable también, es la comparación de los artículos de dos colaboradores, de los que uno formalmente niega la libertad humana, mientras que el otro la afirma enérgicamente; ¿hay que ver en su publicación simultánea la prueba de una amplia imparcialidad... o la de una lamentable falta de principios doctrinales?

Noviembre de 1935

127.- El *Mercure de France* (nº del 1 de julio) ha publicado un interesante estudio del profesor Jean Fiolle sobre "El maquinismo y el espíritu de las ciencias contemporáneas".Debemos agradecer al autor la manera muy simpática de citarnos; pero, al mismo tiempo, nos permitiremos hacerle observar que parece equivocarse en parte sobre las razones de nuestra actitud con respecto a la ciencia moderna: cualesquiera que sean las relaciones que existen entre el desarrollo de ésta y la desaparición del espíritu metafísico en Occidente (esta cuestión demandaría ser examinada demasiado ampliamente para que podamos emprender eso aquí), no es menos cierto que ese desarrollo constituye en sí mismo una anomalía, menos por las consecuencias prácticas en las cuales desemboca, y que en suma son lógicas desde el momento que se admite el punto de partida, que por la concepción misma de la ciencia que implican esencialmente. En el fondo, no se trata de pronunciarse por o contra la "ciencia" en general y sin epítetos, lo cual no presenta para nosotros un sentido muy definido, sino de escoger entre su concepción tradicional y su concepción profana; si se volviera a la primera, habría todavía ciencias, que serían otras sin duda, pero que ya no merecerían verdaderamente ese nombre. Esta distinción capital de dos tipos de ciencias, que podría hacer esperarse de un pasaje del artículo donde se trata del pitagorismo, no aparece del todo después; y eso es lamentable, pues las conclusiones habrían podido ser sensiblemente modificadas y, en todo caso, adquirido mayor claridad.

Diciembre de 1935

128.- La revista *Visages du Monde* dedica también a la India su número de sept.-octubre, abundantemente y muy bien ilustrado; pero aquí los artículos tienen un carácter puramente descriptivo y "pintoresco"; no hay pues nada que decir, salvo sin embargo sobre algunas notas sobre los templos donde el conjunto parece haber querido dar muestra de un espíritu "chistoso" que es de bastante mal gusto.

Enero de 1936

129.- En el *Brooklyn Museum Quarterly* (nº de octubre), el Sr. Herbert J. Spinden, hablando de las "Artes primitivas del Antiguo y del Nuevo Mundo", hace observar que la concepción llamada "primitiva" es, en realidad, la que ha sido común a casi todos los pueblos y a casi todas las épocas, y que parece que no haya habido en suma "más que dos escuelas fundamentales de arte en el mundo entero": la que reposa esencialmente sobre ideas de orden "intuitivo", y la que procede de los análisis lógicos de los filósofos griegos, pasados más tarde al dominio del pensamiento común; este último es, naturalmente el que responde a la concepción moderna, y aparece en cierto modo como fuera de lo que puede llamarse el arte "normal". Todas esas visiones son muy justas, y sólo tenemos una reserva que hacer: ¿no es una lamentable concesión a las ideas modernas el considerar como "ilusiones", incluso calificándolas de "grandes y nobles", las concepciones que fueron las de todas las civilizaciones normales, indemnes de la desviación "humanista" que es característica de nuestro tiempo?

130.- El *Compagnon du Tour de France* (nº de noviembre) reproduce el artículo de nuestro colaborador J. H. Probst-Biraben sobre "Maestro Jacques y Jacques de Molay".

Abril de 1936

131.- En *Rayonnement Intellectuel*, L. Charbonneau-Lassay estudia las figuraciones del *Signaculum Domini* sobre los objetos y vestiduras litúgicas y sobre las monedas (nº de mayo a junio de 1935), sobre los arreos de guerra y sobre las producciones de la antigua cerámica cristiana (nº de julio-agosto), en el antiguo arte escultórico y sobre las antiguas joyas cristianas (nº de septiembre-octubre), en el arte del libro durante el primer milenio cristiano (nº de noviembre-diciembre). Ese *Signaculum Domini* o "Sello del Señor", que es considerado como representando las cinco llagas de Cristo, está constituido lo más frecuentemente por una cruz central acompañada de cuatro cruces pequeñas emplazadas entre su ramas, como en la forma llamada "cruz de Jerusalén"; pero existen numerosas variantes, y, especialmente, las pequeñas cruces pueden estar reemplazadas por simples puntos. Bajo esta última forma, este símbolo se encuentra demás en épocas muy anteriores al Cristianismo, y algunos le han dado, no sabemos demasiado por qué motivo, la denominación extraña de "cruz esvastical"; se la encuentra en particular con bastante frecuencia en los vasos arcaicos de Asia Menor, junto con diversas variedades de la esvástica. Añadamos que esta misma cruz con cuatro puntos es igualmente un símbolo rosacruciano conocido, lo mismo que la cruz de cinco rosas que figura también entre las formas del *Signaculum Domini*, así como lo señalamos nosotros por otra parte a propósito de las flores simbólicas.

132.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de enero), estudio sobre el “Rito de York”, las razones de esta denominación y el sentido que conviene atribuirle exactamente.

133.- En el *Symbolisme* (nº de enero), G. Persigout habla de “El Conocimiento”, que distingue con razón del “saber”, pero que, sin embargo, nada tiene que ver tampoco con la “imaginación creadora”. –En el nº de febrero, el mismo autor trata “De la permanencia del Símbolo a través de la evolución de los Mitos”; además de que no vemos muy bien lo que puede ser la “hipótesis panpsíquica” a la cual hace alusiones un poco enigmáticas, la diferencia que quiere establecer entre “símbolos” y “mitos” quizás no está muy justificada, por las razones indicadas en el artículo que, hace algún tiempo, hemos dedicado precisamente a esta cuestión[4].

Mayo de 1936

134.- En las *Acta Orientalia* (vol. XIV), el Sr. A. M. Hocart publica un artículo titulado "The Basis of Caste", donde declara nítidamente que, para comprender una institución como aquella de la que se trata, es necesario, en lugar de remitirse a ciertas ideas preconcebidas, colocarse en el punto de vista mismo del pueblo al cual pertenece; ¡ello varía muy felizmente de la actitud habitual de los orientalistas! Apoyándose sobre las observaciones que ha hecho en Ceilán, él muestra que la casta, cualquiera que sea, está ligada sobre todo a elementos de orden ritual; pero tal vez, cuando habla a ese respecto de "sacerdocio" hay en esta explicación algo un poco inexacto. La verdad es que se trata del carácter "sagrado" que reviste toda función e incluso todo oficio en una organización social tradicional, así como hemos explicado frecuentemente; y ello confirma todavía que lo "profano" no es otra cosa que el producto de una simple degeneración.

Junio de 1936

135.- *Synthesis*, nueva publicación dirigida por el Sr. Félix Valyi, declara "inspirarse resueltamente en un principio metafísico", y se propone por finalidad una aproximación intelectual y espiritual entre las diferentes civilizaciones; esas intenciones merecen sin duda una entera aprobación. Nos tememos solamente que hay ahí algunas ilusiones sobre el papel que los orientalistas pueden

[4] “Mitos, misterios y símbolos”, c. XVII de *Consideraciones sobre la Iniciación*. Nota del Trad.

desempeñar a este respecto, y también que el "eclecticismo" sea impulsado demasiado lejos. Entre los artículos de un carácter muy variado, en francés y en inglés, que contiene el primer volumen, los hay cuya yuxtaposición es un poco contradictoria: así, al lado de un artículo protestando muy justamente contra la imitación de Occidente en el mundo islámico, ¿no es lamentable encontrar otro que preconiza la "secularización" de la legislación de la India, es decir, la supresión radical de todo lo que le confiere un carácter tradicional? -Señalemos, como más particularmente interesante desde nuestro punto de vista, un artículo titulado "Cómo interpretar los términos filosóficos hindúes", por M[me] Betty Heimann, que representa un real esfuerzo de comprehensión; por desgracia, los resultados son de valor bastante desigual, estando a veces afectados por la idea misma de que se trata de "filosofía", y también por una noción de "dinamismo", que no es de las más claras; pero eso no impide que hay ahí visiones muy dignas de observación sobre ciertos puntos, especialmente sobre el papel esencial de la raíz verbal, así como sobre el valor propio del ritmo y del sonido. -Con el título "Fundamentals in Buddhist thought", Bruno Petzold da un importante estudio en el cual se esfuerza por elucidar las principales nociones del Budismo, según el punto de vista del *Mahâyâna,* tomando como plano la división del *Triratna (Buda, Dharma*, *Sangha*), e inspirándose principalmente en fuentes japonesas. -Señalemos todavía, en otro orden de ideas, las últimas páginas de un artículo sobre "La Política mundial del Vaticano", donde F. W. Foerster expresa, con vistas a un entendimiento entre Oriente y Occidente, el voto de que la Iglesia católica se interese, "oficialmente" en cierto modo en la comprehensión de las tradiciones metafísicas de Asia. Nos tememos desdichadamente que esta idea esté inspirada por motivos no enteramente desinteresados y verdaderamente "universalistas": "reconocer toda la grandeza de la sabiduría oriental", eso es perfecto; pero, cuando se añade: "como la Iglesia ha reconocido en el pasado la sabiduría griega en tanto que fuerza espiritual", y es primero querer asimilar unas cosas que no son realmente del mismo orden, pues tradición no es filosofía, y ello nos recuerda también algunas segundas intenciones de "anexión" que, bajo fórmulas bastante semejantes, hemos ya encontrado en otra parte; no tenemos ¡hola! sino demasiadas razones para desconfiar...

136.- En *Rayonnement Intellectuel* (nº de enero-febrero) L. Charbonneau-Lassay estudia "El *Signaculum Domini* en la heráldica medieval"; en esta ocasión, expone algunas consideraciones generales sobre la heráldica, que es mucho más antgua de lo que se dice comúnmente, y que, en cierto sentido, es incluso verdaderamente de todos los tiempos, pues se encuentra su equivalente en todas las tradiciones antiguas; por otra parte, ése no es sino un uso particular del simbolismo.

137.- El *Compagnon du Tour de France* (nº de abril) reproduce el comienzo del artículo de nuestro colaborador Elie Lebasquais sobre "La Arquitectura sagrada de las Catedrales".

138.-En *Atlantis* (nº de marzo), el Sr. paul le cour se libra a muy extraños comentarios sobre "El Apocalipsis y los tiempos actuales"; no queremos insistir en ello, pero los amantes de las lecturas "que distraen" podrán pasar con eso algunos buenos momentos... Destaquemos que, en su lenguaje, la palabra *Apocalipsis* es masculina; ¿habría alguna razón "cabalística" para esta particularidad? -Uno de sus colaboradores quiere hacer a Plinio responsable del aparente olvido de la Atlántida en la Edad Media lo que nos parece un poco excesivo; es cierto que ése no es apenas sino el pretexto para un gran despliegue de erudición.

Julio de 1936

139.- En *Le Symbolisme* (nº de mayo), G. Persigout continua su serie de estudios con "Las Diosas Madres y los Santuarios demetrianos"; hay ahí aún, entre los vestigios de diferentes tradiciones arcaicas, aproximaciones interesantes, pero que no son todos igualmente incontestables. el conjunto de los "tres mundos" no puede ser calificado de "Trimûrti cósmica"; el "régimen original del matriarcado" no es sino una hipótesis muy sujeta a caución; y la cuestión de los "Dioses negros" no está resuelta satisfactoriamente. -Un discurso titulado "La Tradición sagrada de Israel", publicado como suplemento, es de un tono que probablemente quiere ser gracioso, pero que no consigue ser más que "profanamente" desagradable.

Octubre de 1936

140.- Una publicación dactilografiada titulada ***L´Appel Spirituel,*** órgano de cierto "Centro Bodha de Europa" (*sic*), ha reproducido, en su nº de abril-mayo, la reseña que hemos dado aquí del libro del Dr. Alexander Cannon, *La Influencia invisible*, haciéndolo seguir de nuestra firma, pero sin la menor indicación de origen. Estamos obligado a protestar formalmente contra tal procedimiento, que arriesga hacernos pasar, entre los lectores de dicha publicación, por uno de sus colaboradores, lo que, por múltiples razones, no podría convenirnos de ningún modo; y, en esta ocasión, tenemos que precisar que, si creemos deber denunciar el charlatanismo o las mistificaciones de algunos personajes, no es ciertamente para servir a los intereses de "concurrentes" que, un día u otro, podrían tener también su turno si las circunstancias vienen a exigirlo.

Marzo de 1937

141.- En *Rayonnement Intellectuel* (marzo a diciembre), L. Charbonneau-Lassay continúa sus estudios sobre el *Signaculum Domini* en la heráldica medieval, examinando especialmente la "cruz recrucetada" (nº de marzo-abril de 1936) y la "cruz de Jerusalén" (nº de mayo-junio), después en la sigilografía (nº de julio-agosto), con reproducción de sellos manuales de soberanos españoles de los que algunos presentan combinaciones geométricas muy curiosas y que serían a relacionar con "marcas" de otros diversos tipos. -En el nº de septiembre-octubre, artículo sobre "Los Escudos de Armas del Redentor", "compuestos por un grupo de instrumentos de la Pasión reunidos en trofeo o dispuestos en el campo de un escudo"; el autor los relaciona con algunos dibujos grabados en la torre del homenaje del castillo de Chinon y atribuidos a los Templarios. -En el nº de noviembre-diciembre, "El joyero púrpura del Redentor", es decir, las piedras preciosas de color rojo empleadas para representar las heridas y la sangre de Cristo, y entre las cuales el carbunclo y el rubí ostentan el lugar principal; hay ahí, sobre el simbolismo de las gemas, unas consideraciones de particular interés

142.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (números de noviembre y diciembre), estudio sobre los orígenes de la Masonería sueca, cuestión histórica muy complicada y, como tantas otras del mismo género, plena de oscuridades, que investigaciones recientes han llegado, sin embargo, a disipar en parte.

143.- En el *Symbolisme* (nº de enero), artículo de Albert Lantoine sobre “Las Leyendas del Ritual Masónico”, de una severidad bien excesiva con respecto a los rituales de algunos altos grados, donde hay cosa muy distinta a lo que él quiere ver. Es lamentable también que el autor comparta todos los prejuicios de los historiadores más profanos contra los Templarios, hasta el punto de dispensar elogios muy inesperados a Felipe el Hermoso; Dante ¿habría pues estado tan mal informado como para imputar a éste una “concupiscencia” de la que parece que habría debido, al contrario, acusar a sus víctimas? Sin entrar aquí en más largas discusiones al respecto, señalamos al menos que el hecho de no saber ni leer ni escribir no tiene, en todos los casos, absolutamente nada que ver con el conocimiento iniciático. –W. Nagrodzki expone una construcción geométrica que permite pasar “Del cuadrado largo a la Estrella flamígera”, relacionando así entre ellos dos símbolos masónicos importantes.

Abril de 1937

144.- En la *American Review* (nº de enero), Ananda Coomaraswamy publica un artículo sobre "The Use of Art", en el cual se levanta contra las teorías "estéticas" modernas, y especialmente contra la concepción del "arte por el arte"; él opone la visión normal según la cual el arte es "la manera justa de hacer las cosas", cualesquiera que sean, de tal suerte que estén adaptadas tan perfectamente como es posible al uso al que están destinadas. La distinción totalmente moderna entre el "artista" y el "artesano" no tiene, según esta visión normal, ninguna razón de ser; y la

industria separada del arte, como lo está en nuestros días, aparece como una actividad ilegítima e incluso no merecedora de ser considerada como verdaderamente "humana".

145.- -Sobre el mismo tema del arte, encontramos en el ***Lotus Bleu*** *(*nº de enero), un artículo titulado "El Arte como ascesis", por Mme Simonne May, en el cual son citadas algunas de las visiones que se han expuesto aquí mismo en varias ocasiones, pero también concepciones modernas de tendencia totalmente opuesta, lo cual da una impresión de conjunto extremadamente confusa; entre unas y otras, no hay en realidad ninguna conciliación posible; y no se puede pretender el poner en pie de igualdad el arte tradicional y el arte profano so pretexto que "lo espiritual no está localizado" y que "lo divino está en todas partes", pues ¡no se llegaría sino demasiado fácilmente así a justificar no importa qué, hasta las peores desviaciones!

146.- En *Atlantis* (nº de enero), paul le cour dedica un largo estudio a "La flor de lis"; se encuentra ahí una documentación iconográfica bastante interesante, pero también algunas interpretaciones más que arriesgadas de las que el autor acostumbra, como, por ejemplo, la comparación de *lis* y *hélios* y la atribución totalmente gratuita de esta última palabra a la "lengua primitiva", o aún la idea de hacer derivar la palabra *blason* de *bleiz*, nombre céltico del lobo; aún quedaría mucho que decir, después de todo eso, sobre el significado de la flor de lis y de los numerosos otros símbolos que, por su forma general, le están más o menos estrechamente vinculados.

Junio de 1937

147.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de marzo), estudio sobre la joya de *Past Master* y sus diferentes formas, y sobre la proposición 47 de Euclides (teorema del cuadrado de la hipotenusa), representada en la forma inglesa, en sus relaciones con el problema de la construcción de un ángulo recto.

148.- En el *Symbolisme* (nº de abril), Albert Lantoine estudia la cuestión de las “Logias de Adopción”; él querría que se volviera a la concepción del siglo XVIII, “limitando los trabajos de adopción al examen y a la administración de las obras filantrópicas de la Orden”. –G. Persigout considera el “Huevo filosófico” en sus relaciones con el “Huevo del Mundo” y la divisa escocesa *Ordo ab Chao*, y, según diversos rituales, “la asimilación del huevo y del embrión a la iniciación y a la Resurrección”.

Julio de 1937

149.- Hemos recibido el primer número de una revista que aparece en Lyón y titulada bastante extrañamente ***Le Poids du Monde****;* contiene la reproducción de un texto publicado en el *Journal Asiatique* en 1852, "<Cuadro del Kali Yug o de la Edad de Hierro>, por Wishnou-Das, traducido del Hindú por M. Garcin de Tassy"; y, a este propósito, la redacción recomienda la lectura de lo que hemos escrito en nuestras obras sobre esta cuestión de la "edad sombría", lo cual agradecemos, tanto más cuanto que no conocemos a ninguno de los colaboradores. Solamente que, lamentamos comprobar que todo el resto, artículos y dibujos, es de un "modernismo" extremo y, al menos para nosotros, casi ininteligible; hay ahí una especie de contradicción que no nos explicamos muy bien. Es muy loable reconocer que "nuestra civilización occidental contemporánea, comparada con las civilizaciones occidentales de la Edad Media y con las civilizaciones orientales de siempre, es lamentablemente mediocre", y declarar que se quiere "retomar el hilo de las grandes corrientes espirituales"; pero ¿no haría falta que lo que presenta corresponda en alguna medida a esas excelentes intenciones?

150.- *Atlantis* (nº de julio) publica la segunda parte del estudio ya mencionado del Sr. Noël de la Houssaye sobre las monedas antiguas, más precisamente sobre las monedas de bronce de Italia y de la cuenca mediterránea; hay ahí algunas planchas conteniendo interesantes reproducciones, pero las explicaciones dadas en el artículo mismo, en cuanto a los símbolos animales y otros que figuran sobre esas monedas, ciertamente no son suficientes para que sea posible sacar conclusiones muy claras.

Noviembre de 1937

151.- La *American Review* (nº de verano de 1937) publica un importante artículo de Ananda Coomaraswamy, titulado "Is Art a superstition or a way of life?" El autor se rebela contra la concepción "estética" propia de los modernos, según la cual una obra de arte debe ser solamente "sentida" (eso es lo que indica el sentido mismo de la palabra "estética") y no "comprendida", y sin otro fin que procurar un determinado placer especial, lo que hace de él un simple objeto de lujo, sin real significado y sin utilidad vital. De ahí resulta la existencia de una industria enteramente separada del arte, reducida a una actividad puramente mecánica, y en los productos de la cual la calidad es sacrificada a la cantidad; de ahí también, por otra parte, la idea errónea de que las cosas han sido siempre así, que los artistas han formado siempre una categoría especial de hombres, cuyo trabajo nada tenía que ver con la fabricación de las cosas necesarias para la existencia, mientras que la verdad es, al contrario, que la distinción entre "artista" y "artesano" es totalmente reciente y opuesta a la visión "normal" y tradicional según la cual el arte es inseparable del oficio, cualquiera que sea éste por lo demás. Allá donde esta visión "normal" existe y donde cada uno sigue su "vocación" propia, es decir, ejerce el genero de actividad que corresponde mejor a sus aptitudes naturales, "no hay ninguna necesidad de explicar la naturaleza del arte en general, sino solamente comunicar un conocimiento, de las artes particulares a los que deben practicarlas, conocimiento que es regularmente transmitido de maestro a aprendiz, sin que la necesidad <de escuelas de arte> se haga en absoluto sentir". Además, en una sociedad tradicional, no hay nada que pudiese ser llamado propiamente "profano"; también todo lo que no es hoy considerado más que como "ornamentación" o "decoración" siempre tiene un significado preciso; la operación del artista no es menos libre, no ciertamente en tanto que, habiéndolas hecho suyas por asimilación, las traduce de una manera conforme a su propia naturaleza. El arte tradicional es esencialmente simbólico, y de ahí saca su valor espiritual; los símbolos no son asunto de convención, sino que constituyen un lenguaje tan preciso como el de las matemáticas, y, "cuando son correctamente empleados, transmiten de generación en generación un conocimiento de las analogías cósmicas"; por ello "las artes han sido remitidas universalmente a una fuente divina, la práctica de un arte era al menos tanto un rito como una ocupación comercial, el artesano debía estar siempre iniciado a los "pequeños misterios" de su oficio, y su obra siempre tenía un doble valor, por una parte el de un útil y por otra el de un símbolo".

Diciembre de 1937

152.- En *Atlantis* (nº de septiembre), paul le cour estudia los "Símbolos lineales" (es decir, geométricos); él dice al respecto ciertas cosas que son justas, bien que bastante elementales por otra parte, y otras que lo son mucho menos; tiene razón perfectamente al denunciar muchos errores y olvidos en las interpretaciones más corrientes del simbolismo, pero comete errores también, especialmente cuando toca el simbolismo masónico, sobre el cual ¡tiene ideas un poco demasiado especiales! Añadamos que no podría haber "simbolismo profano"; dígase "simbólica" o "simbolismo", se trata siempre, no forzosamente de una "ciencia religiosa", sino en todo caso de una ciencia sagrada o tradicional.

Febrero de 1938

153.- Hemos recibido los primeros números (julio a diciembre) de una nueva revista, ***Oriental Literary digest**,* publicada en Poona, y dedicada enteramente a las reseñas de obras concernientes a todas las ramas de la "indología" y los temas conexos en el dominio de los estudios orientales; tal publicación será particularmente útil para los que quieran mantenerse al corriente de todo lo que aparece sobre esas cuestiones, y que ahí encontrarán reunidas todas las informaciones deseables a este respecto.

154.- En *Atlantis* (nº de noviembre), Louis Charbonneau-Lassay da un estudio muy interesante y muy documentado sobre el simbolismo del tridente; señalemos más particularmente lo que concierne a las relaciones de éste con el “rayo”, es decir, con el *vajra*, pues hay ahí un punto que

podría dar lugar a importantes desarrollos. El Sr. paul le cour[5] expone, sobre los símbolos de la Trinidad (mejor sería decir más generalmente del ternario, pues todos los caso que él cita están lejos de coincidir realmente con la Trinidad cristiana) consideraciones bastante vagas y además muy incompletas, pues simplemente ha olvidado hablar del triángulo, que sin embargo es el primero de esos símbolos y del cual derivan todos los demás; se encuentra por añadidura, sobre la disposición de los tres puntos masónicos, un error que es verdaderamente muy curioso: remitiéndose a la figura de la cual se está tratando, aparece que el Sr. paul le cour coloca esos tres puntos a la inversa, ¡a la manera de los fantásticos “Paladistas" de Léo Taxil!

Marzo de 1938

155.- En *Atlantis* (nº de enero), el Sr. paul le cour aborda esta vez el “Simbolismo mineral”: la “piedra bruta”, la “piedra cúbica”, la “piedra filosofal”; habría ciertamente mucho que decir sobre todo eso, pero harían falta unos conocimientos “técnicos” precisos, a los que cuales no puede suplir la imaginación, aunque fuese excesiva hasta el punto de encontrar las palabras *alkè* y *phôs* en *Képhas*, o *Cristo* en *cristal*, vincular el nombre *Adam* al nombre griego del diamante, y sacar consecuencias imprevistas de una simple falta de ortografía ¡como la que consiste en escribir *omphallos* en lugar de *omphalos*! Haremos observar también al Sr. paul le cour que el símbolo del “crismón” no está construido sobre el esquema de la cruz de tres dimensiones, sino sobre el de la rueda de seis radios; entre los dos, no hay ninguna equivalencia posible, ni geográficamente, ni ideográficamente.

156.- En la *Vita Italiana* (nº de febrero), a propósito de lo que algunos llaman "Bolchevismo cultural", reuniendo bajo este vocablo todas las formas "decadentes" del arte contemporáneo, M. J. Evola insiste sobre la insignificancia de toda tentativa de "reacción" que no sería en realidad más que un retorno a algún estadio menos avanzado de la misma desviación; la única solución válida sería por el contrario volver a los principios verdaderos, "a lo que es verdaderamente original en el plano del espíritu, y que se identifica con la Tradición", entendida no como lo hacen los simples "tradicionalistas" y los "conservadores", sino "en el sentido superior, universal, metafísico y trascendente de la palabra".

157.- En el *Lotus Bleu* (diciembre y enero), un artículo está dedicado al "Renacimiento de la controversia Bacon-Shakespeare", a propósito de un libro aparecido recientemente en Inglaterra sobre ese tema, y donde se dan nuevos argumentos en favor de la tesis según la cual Bacon era el verdadero autor de las obras publicadas con el nombre de Shakespeare, e incluso también con cierto número de otros. Admitiendo que las interpretaciones sobre las cuales se funda esta aserción sean exactas, habría, a decir verdad, otra explicación mucho más simple y más plausible: ¿por qué esas obras, verdaderamente un poco demasiado numerosas para haber podido ser escritas por un solo hombre, no serían realmente de los autores de los que llevan el nombre, habiendo estos solamente sido dirigidos e inspirados por Bacon? Sea como fuere, parece que el autor del libro en cuestión, en los múltiples "criptogramas" que ha descifrado, apenas ha encontrado más que la afirmación reiterada del nacimiento real de Bacon y de su derechos reconocidos al trono de Inglaterra; esas reivindicaciones totalmente "personales", aunque por otra parte fuesen legítimas, dan de él, es preciso decirlo, una idea que no es precisamente la del "alto iniciado" que algunos quieren que haya sido, y que hubiese debido considerar todas esas contingencias con más despego. Hay otra cosa todavía que quizás es más singular: Bacon no habría muerto realmente en 1626, sino que se habría refugiado por entonces en Holanda, donde habría vivido todavía muchos años; sabemos desde hace tiempo ya que, en el mundo teosófico, se da demasiada importancia a esas historias de "muertes simuladas"; pero, aunque sean verdaderas, no vemos muy bien en qué puden ser una prueba de "poderes" trascendentes, pues, después de todo, ésas son cosas que, en sí mismas y dejando aparte toda cuestión de intenciones, están al alcance de los simples impostores.

---

[5] Así en el original. Nota del T.

Mayo de 1938

158.- En *Rayonnement Intellectuel,* L. Charbonneau-Lassay estudia diferentes símbolos vegetales: los árboles "cruciales" (nº de enero-febrero de 1937), de los que recuerda la relación con el "Eje del Mundo"; los árboles de concreciones alumbradoras y medicinales, gomas y resinas (nº de marzo-abril); las plantas y flores diversas que han sido, al título que fuere, puestas en relación con la Pasión de Cristo (nº de mayo-junio). -En los números de septiembre-octubre y noviembre-diciembre, examina las representaciones "lenticulares" de la herida del costado de Cristo.

159.- En el *Mercure de France* (nº del 15 de marzo), M. Ludovic de Gaigneron, en un artículo titulado "Ignorancia y Sabiduría", hace una excelente crítica del pretendido "progreso" y de la existencia totalmente artificial en la que desemboca; él estima muy preferible la sedicente "ignorancia" de antaño, la cual, en realidad, era solamente "la ignorancia de las ilusiones particulares de una propaganda materialista que explota las exigencias acrecentadas de una sensibilidad superficial para enmascarar el determinismo inflexible y bárbaro de las fuerzas ciegas que ella multiplica". Donde habría quizás algunas reservas que hacer, es cuando considera a la Iglesia católica, no solamente como víctima, sino también como responsable en cierto sentido de ese "progreso", es decir, en suma, de la desviación moderna; comprendemos bien que lo que le reprocha a este respecto, es haber desdeñado las "ciencias sagradas", a excepción de la sola teología, pero el defecto quizás incumbe más bien al espíritu occidental en general: como quiera que sea, es desgraciadamente verdadero que, en el Cristianismo, las relaciones entre los dos dominios exotérico y esotérico parecen no haberse nunca establecido de manera perfectamente normal como lo están en otras tradiciones; hay que reconocer que hay ahí una especie de "laguna" bastante singular, que viene sin duda de múltiples y complejas razones (la ausencia de una lengua sagrada propia de la tradición cristiana, por ejemplo, podría ser una), y cuya explicación podría llevarnos bastante lejos, pues, en el fondo, eso es lo que hace que, en ninguna época, la "Cristiandad" jamás haya podido realizarse completamente.

160.- *Action et Pensée* (nº de marzo) contiene el final de un interesante extracto de Shrî Aurobindo, "El Enigma del Universo", cuyo comienzo se había dado en el nº precedente. Viene después la traducción de dos conferencias del Swâmî Vivêkânanda, de las cuales la primera se titula "La Filosofía del Vedanta", lo que implica ya un equívoco; la exposición de algunas consideraciones bastante elementales, e incluso visiblemente amplificadas para uso de un auditorio americano, donde son especialmente presentadas en términos de "creencia" unas cosas que en realidad no pueden más que ser objeto de puro conocimiento, desemboca en una conclusión sobre todo "moralista" y en una concepción más que insuficente de la *jîvan-mukti*. La segunda conferencia, "Lo que la India puede dar al mundo", comienza por un préstamo bastante fastidioso tomado a las teorías de la moderna "historia de las religiones"; la continuación vale sin embargo más: si, en la India, todas las sectas diferentes viven en perfecta armonía, es que allí se es consciente de esta verdad: "Lo que existe es Uno: los sabios Lo llaman con nombres diversos", mientras que por otro lado no es generalmente reconocida más que por una élite más o menos restringida; ello al menos es exacto, y añadiremos que, en suma, esta verdad no es otra que la firmación de la unidad fundamental que se disimula bajo la diversidad de las formas tradicionales particulares. -Hemos notado un defecto del cual no sabemos, en ausencia del texto, si debe atribuirse al autor o al traductor: y es el empleo extremadamente confuso de las palabras "alma" y "espíritu"; sabemos bien que hay ahí una dificultad que viene de la vaguedad habitual de las lenguas occidentales, pero, a pesar de todo, no es imposible escapar a ello, a condición de no dejarse influir por los abusos del lenguaje corriente.

Junio de 1938

161.- En la *Revue Internationale des Sociétés Secrètes* (nº del 15 de abril), la continuación de los artículos sobre “los Ancestros de la Masonería en Francia”, está dedicada al examen de la biblioteca de Philip, duque de Wharton, del cual ya hemos hablado recientemente. El autor no

piensa que este personaje haya podido ser Gran Maestro de las Logias de Francia en calidad de Gran Maestro de la Gran Logia de Inglaterra, pues, en esta época (1772-1723), parece que ninguna Logia haya sido todavía fundada en Francia; también habíamos hecho esta observación anteriormente; pero él interpreta de manera errónea un pasaje de Gould, que dice que la Logia fundada en Madrid por el duque de Wharton en 1728 fue "la primera logia reconocida por la Gran Logia de Inglaterra"; Gould quiere sin duda decir "en España", y no "en país extranjero" de manera general, puesto que parece cierto que una Logia, de fundación inglesa igualmente, existió al menos en París desde 1725.

Octubre de 1938

162.- En *Rayonnement Intellectuel* (nº de enero-marzo). M. L. Charbonneau-Lassay dedica un artículo al "Santo Grial" a los orígenes célticos y a los desarrollos cristianos de su leyenda, y a las representaciones de la copa en relación con la sangre de Cristo. El relaciona la piedra roja colocada en una copa, insignia principal de la misteriosa organización de la *Estoille Internelle* (Estrella Interna), con la piedra que es el Grial para Wolfram d´Eschenbach, y que éste denomina *Lapsit exillis*, extraña expresión que algunos interpretan como "piedra caída del cielo", lo que evoca la esmeralda caída de la frente de Lucifer, pero que puede también, añadiremos nosotros, tener alguna relación con las "piedras negras". Por otra parte, citaremos algunas líneas que levantan una cuestión muy interesante, aunque sin duda muy difícil de resolver completamente: "Algunos consideran la leyenda del Grial como una especie de profecía, o de tema con clave, relacionado con un cuerpo de enseñanza oral, altamente tradicional y hoy secreto, que reaparece intermitentemente en el mundo religioso, guardado, se dice, por depositarios de élite providencialmente favorecidos con vistas a esta misión... La enseñanza oral de que se trata aquí habría florecido desde los primeros siglos cristianos y habría caído casi en el olvido poco después de la paz de Constantino, en 311, y hasta el breve renacimiento carolingio, tras el cual habría sufrido un nuevo eclipse durante el siglo X; pero durante los siglos XI y XII -el ciclo de la "Idea pura"- su influencia sobre elevados espíritus habría sido considerable, hasta que, bajo el reinado de San Luis, desapareciese de nuevo... Enigma histórico, si se quiere, del cual no se debe hablar sin con reserva": -En el nº de abril-junio, estudia los vasos de Jerusalén, de Génova y de Valencia, que fueron considerados como habiendo servido para la Cena, y que desempeñaron así en cierto modo un papel de "sustitutos" del Santo Grial, bien que, en realidad, éste haya sido evidentemente cosa muy distinta a una copa material.

163.- *Action et Pensée* (nº de junio) publica un artículo del Swâmî Siddhêswarânanda, "El Universo considerado como una construcción del espíritu", que contiene visiones interesantes sobre el poder de la idea, pero que, en su conjunto, está desgraciadamente afectado por un "subjetivismo" muy próximo al de las modernas filosofías "idealistas", pero muy alejado de toda doctrina tradicional.

164.- *La Nouvelle Revue Français* (nº de julio) contiene un conjunto de artículos que parecen constituir en cierto modo el manifiesto de un nuevo "Colegio de Sociología", y cuyas intenciones no nos parecen de las más claras; la importancia que se quiere dar a una pretendida "Sociología Sagrada" es incluso más bien inquietante, sobre todo si nos referimos más particularmente al contenido de uno de esos artículos. Éste, titulado "Lo sagrado en la vida cotidiana", por M. Michel Leiris, es en efecto un ejemplo totalmente típico de la manera como se desnaturalizan hoy ciertas nociones: tomar las concepciones morales y patrióticas como lo "sagrado oficial", tan auténtico como la religión y emplazado en el mismo plano, ello es ya muy grave; pero intentar describir, si no explicar, el origen mismo de la idea de lo "sagrado" asimilándolo a cualesquiera objetos que pueden parecer más o menos misteriosos a la imaginación de un niño, aunque sea simplemente una estufa, un revólver o... un sombrero alto, es llevar la caricatura y la parodia aún más lejos de lo que un espíritu solamente "normal" podría creer posible. Por lo demás, el mismo título del artículo implica una contradicción evidente: tomar la "vida cotidiana" en su acepción más groseramente profana y pretender encontar ahí "lo sagrado", es propiamente inconcebible si las palabras todavía tienen un sentido; pero precisamente, para muchos de nuestros contemporáneos, parecen no tener ya ninguno; y lo que es verdaderamente terrible para la mentalidad actual, es que semejantes

cosas puedan ser escritas, no con alguna intención de ironía o de sátira, lo que mostraría al menos cierta conciencia de su carácter irrisorio, sino, al contrario ¡con la mayor seriedad el mundo!

Noviembre de 1938

165.- *Les Cahiers Astrologiques* (nº de septiembre-octubre) publican un artículo, firmado por Pierre Orletz, sobre "La sangre y el vino y sus relaciones con la astrología", que contiene consideraciones interesantes, pero también, quizás, demasiadas alusiones a múltiples cuestiones que, a falta de desarrollo, permanecen siempre enigmáticas. Desde el punto de vista de las correspondencias astrológicas indicadas, se podría señalar que las cosas son más complejas en realidad, pues la sangre no solamente está en relación con el agua, en tanto que líquido, sino también con el fuego, en tanto que vehículo del calor vital; su color rojo constituye por otra parte una "signatura" característica a este respecto. Por otro lado, es totalmente exacto que la función reconocida a la sangre por las ciencias tradicionales se atiene esencialmente a que es el soporte corporal del principio vital, y eso es también lo que hace sus usos "mágicos" particularmente peligrosos; pero no comprendemos muy bien que, desde el punto de vista ritual (y en un dominio muy distinto al de la magia), se hable de una "sustitución de la sangre por el vino en la comunión", pues, en realidad, el vino es aquí el sustituto del *soma*, lo que es muy diferente. A este respecto, es de lamentar que el autor se haya limitado a remitirse a referencias "judeo-cristianas", pues una comparación con los datos de otras tradiciones habría podido aclarar mejor esa vertiente del asunto; y además, incluso sin salir de la tradición hebrea, es sorprendente que ni siquiera haya mencionado la significación del vino como símbolo de la doctrina esotérica (*yaïn=sôd*); también en este punto, su simbolismo se aleja mucho del de la sangre, que, por lo que sabemos, jamás ha tenido en ningún sitio tal significado. En suma, solamente en la medida que el vino es puesto en relación con la idea de vida cuando una relación con la sangre es posible y justificada, pues es el único aspecto que tienen realmente en común; todavía hay que tener en cuenta la diferencia de modalidad que existe entre la vida animal y la vida vegetal, de modo que las características de la especie están naturalmente siempre subordinadas a las de ese género, de suerte que toda modalidad vital puede tomarse para simbolizar la vida entendida en toda su extensión, pero considerada sin embargo en tal caso principalmente bajo tal o cual punto de vista que tenga en esta modalidad su expresión más particular; por lo demás, si la equivalencia fuera completa ¿qué diferencia podría haber, para atenernos a los ejemplos bíblicos, por una parte entre el sacrificio de Abel y el de Caín, y también, por otra parte, entre el sacerdocio de Aarón y el de Melquisedec?

Diciembre de 1938

166.- En *Parnassus*, órgano de la *College Art Association of America* (nº de octubre), Eleanor C. Marquand estudia el simbolismo vegetal en los "tapices del unicornio"; es interesante subrayar a este propósito, que en los cuadros y los tapices de la Edad Media, e incluso a veces todavía del Renacimiento, los detalles del fondo, bien lejos de ser arbitrarios y de no tener más que un valor simplemente "decorativo", presentaban siempre al contrario alguna significación simbólica. La distinción hecha por el autor entre un simbolismo religioso y un simbolismo "secular", no tenía sin duda incluso ninguna razón de ser en el origen, pues implica cierta desviación parcial en un sentido "profano"; pero las tapicerías de las que aquí se trata datan de finales del siglo XV, es decir, de una época donde ya, muy frecuentemente, el simbolismo había degenerado en una especie de "alegorismo" de un carácter más moral que verdaderamente doctrinal e intelectual; y tal vez esta observación se aplique al unicornio mismo, casi tanto como a los vegetales que le acompañan. No dejan con todo de quedar huellas muy claras de un sentido más profundo, especialmente en la presencia constante de un árbol central que es asimilado al "Árbol de la Vida", y cuyo significado "axial" está además en relación directa con el del cuerno único, que añade precisamente tal significación al simbolismo ordinario de los cuernos en general. Esto además está en relación con el hecho de que, según la tradición extremo-oriental, el unicornio no aparece más que en una época donde la armonía perfecta reina tanto en el orden cósmico como en el orden humano, lo que implica en cierto modo un retorno al "estado primordial"; y, si se evoca por otra parte a este respecto el *Jam redit et Virgo* de Virgilio, ello puede permitir entrever que la conexión del unicornio

con la Virgen tiene en realidad un alcance muy distinto al que le dan las interpretaciones habituales.

Enero de 1939

167.- El *Quarterly Journal of the Mythic Society* de Bangalore (vol. XXIX, nº 2) publica un importante estudio de Ananda Coomaraswamy sobre "The Inverted Tree" (El Árbol Invertido); se trata del símbolo del "Árbol del Mundo" presentado, en numerosos textos tradicionales, como teniendo las raíces en lo alto y las ramas abajo; tendremos ocasión de volver más ampliamente sobre ello en un artículo que nos proponemos dedicar especialmente a este asunto[***].

168.- En el *Journal of the Royal Society of Arts* de Londres (nº del 17 de junio de 1938), una conferencia del Sr. Éric Gill, titulada "Work and Culture", expone ideas que están en perfecto acuerdo con la concepción tradicional de las artes y de los oficios: él sostiene la tesis de que una "cultura" verdaderamente humana es el producto del trabajo necesario y no del "ocio", y protesta contra la moderna concepción de las "bellas artes" como artes "inútiles"; distingue él entre las sociedades "primitivas", que son "naturalmente cultivadas" porque todo se hace en ellas conforme a las necesidades normales del hombre, y las sociedades "bárbaras", que presentan el carácter contrario, y entre las cuales sitúa por esta razón la sociedad actual; denuncia el industrialismo y el maquinismo como propiamente "inhumanos", a la vez en el aspecto de las condiciones de trabajo que imponen y en el de la calidad de los objetos que producen. en cuanto a los remedios que podrían aportarse, parece verlos sobre todo, en el fondo, en el retorno a una concepción "religiosa" de la existencia entera, que él considera por lo demás desde un punto de vista especialmente cristiano, pero que, entiéndase bien, encontraría su equivalente, y de manera no menos válida, en todas las formas tradicionales sin excepción.

169.- En *Atlantis* (nº de noviembre) el Sr. paul le cour quiere explicar lo que él llama "El drama de Europa" por una rivalidad entre... la Orden del Temple y la Orden Teutónica; pretender hacer de la Inglaterra actual la "continuadora" de la primera, es llevar la fantasía un poco demasiado lejos; en cuanto a Alemania, digamos solamente que él confunde demasiado fácilmente unas "reminiscencias" históricas con "influencias" reales; es cierto que, cuando se reclama uno mismo de la Atlántida, no se puede tener una idea muy clara de las condiciones necesarias de una transmisión efectiva... En cuanto a sus ideas sobre las relaciones y las diferencias que existen entre las diversas Masonerías, son propiamente inimaginables, y tan extrañas a toda realidad que no puede ni decirse que sean una deformación de ésta; no llegamos a comprender cómo es posible hablar de cosas sobre las cuales se está tan completamente desprovisto de informaciones. -Rectifica por otra parte el error que le había hecho, en su artículo sobre Túnez, "reemplazar la palabra *Corán* por la palabra *Thora*", dice él, mientras que en realidad era a la inversa; y lo explica curiosamente por "la similitud de la visión coloreada de esas dos palabras; ¡he aquí que es todavía más inquietante para él que todo lo que habríamos podido suponer!

Febrero de 1939

170.- El *Christian Social Art Quarterly* (nº de otoño de 1938), publica una conferencia del Sr. Graham Carey sobre "la actitud católica frente al arte", que contienen muchas visiones interesantes; sin poder resumirlas todas, señalemos algunas: el arte debe ser una "cooperación con la naturaleza", en el sentido que debe emplear los materiales proporcionados por ésta, de una manera conforme a su naturaleza propia, para hacerla el soporte de ideas o de imágenes producidas por la mente humana, de donde una actitud que es de "sumisión" y de "dominación" a la vez; la "adoración" de la naturaleza y del arte, constituyendo respectivamente el "panteísmo" y el "esteticismo" son actitudes no solamente irreligiosas, sino antirreligiosas en el fondo; se debe considerar el arte como un "sacrificio", pues el artista debe constantemente sacrificar a su obra sus

[***] Ver el artículo "El Árbol del Mundo" publicado en *Études Traditionnelles* en febrero de 1939 y retomado en la obra póstuma *Symboles de la Science sacrée,* capítulo LI. Nota del Editor.

propios intereses inmediatos, y la naturaleza como un "sacramental", en el sentido que todas las cosas visible son signos o símbolos de las verdades superiores. No volveremos sobre la teoría de las "cuatro causas" y su aplicación al arte, habiendo ya visto en otras partes las ideas del autor a este respecto; pero mencionaremos todavía una observación que sólo es indicada de pasada y que merecería ser desarrollada: antes del Renacimiento, la filosofía tomaba como punto de partida la "sorpresa" (la *admiratio* en el sentido latino de la palabra); desde el Renacimiento, toma como punto de partida la "duda"; y el autor piensa que ese cambio podría explicar una gran parte de la diferencia existente entre las concepciones filosóficas de las dos épocas.

171.- En *Contre-Révolution* (nº de diciembre), M. J. Evola, en un artículo titulado "Técnica de la Subversión", estudia las diversas "sugestiones" puestas en acción para provocar y mantener la desviación del mundo moderno: sugestión "positivista", haciendo creer que la historia esta "determinada exclusivamente por los factores económicos, políticos y sociales", de tal manera que los hombres no ven ya nada más; falsificaciones y caricaturas destinadas a desviar y a neutralizar las tendencias "tradicionalistas", y lográndolo demasiado frecuentemente cuando éstas se reducen a vagas aspiraciones; "inversión" que sustituye un elemento "supra-natural" por uno "sub-natural", como en el caso de las diversas variedades del "neo-espiritualismo"; ataque indirecto por el cual las "fuerzas secretas de la subversión mundial conducen con frecuencia a los representantes de una tradición a persuadirse de que la manera mejor de defender la suya es desacreditar las de los demás"; táctica consistente en "dirigir y concentrar toda la atención de los adversarios sobre unos elementos que no pueden más que en parte o de manera subordinada ser considerados como responsables de las fechorías" de esas fuerzas ocultas; limitación de la "reacción" a un simple retorno a tal o cual fase menos avanzada de la subversión; sustitución del principio por la persona, tendiendo a imputar la principio mismo las faltas y las insuficeincias de us representantes históricos. Una buena parte de esas observaciones se inspira, como el autor lo declara por lo demás expresamente, en lo que hemos dicho nosotros mismos en diversas ocasiones sobre la acción de la "contra-iniciación"; quizás hubiese sido deseable que ésta fuese designada de una manera más explícita que por la expresión bastante vaga de "fuerzas de la subversión"; pero, en todo caso, es ciertamente muy útil que esas cosas sean expuestas así en un órgano que se dirige a lectores bien diferentes de los nuestros.

Marzo de 1939

172.- El número de enero de *Atlantis* está dedicado en parte al *Templo*; este título es por otra parte equívoco: en efecto, se trata sobre todo aquí de la "idea de Templo", sobre la cual, aparte algunas fantasías lingüísticas ya conocidas, paul le cour y sus colaboradores no encuentran apenas que exponer más que consideraciones "estéticas" bastante vagas; pero a lo que quieren llegar en realidad, introduciendo así esta "idea de templo", es a considerar una especie de renovación de la Orden del Templo, renovación totalmente "ideal", sin duda, pues tendrían seguramente gran dificultad para basarla sobre alguna filiación auténtica, y, a decir verdad, no parecen incluso preocuparse por esta condición indispensable. Cosa curiosa, tras haber afirmado anteriormente que Inglaterra es la continuadora actual de la Orden del Templo, paul le cor presenta ahora a éste como "francés", lo que no es más verdadero, pues la época en la cual existió es anterior a las "nacionalidades", y, si hubiera sobrevivido a la formación de éstas, no habría en todo caso podido ser más que "supra-nacional" (no decimos "internacional"). Por otra parte, recordamos que en el Hiéron de Paray-le-Monial, del cual está tomada la aserción concerniente al papel de Inglaterra, ésta se acompañaba por una violenta hostilidad hacia la idea templaria, o al menos de lo que se podría considerar como tal; ¿cómo pues al Sr. paul le cour podría conciliar su nueva actitud con su persistencia en reclamarse de dicho Hiéron y de su "Gran Occidente"?

Abril de 1939

173.- En los *Cahiers Astrologiques* (nº de marzo-abril), M.-K.E. Kraft, en un artículo titulado "Astrología tradicional y tradiciones astrológicas", sostiene la tesis perfectamente justa de que "la astrología tradicional está perdida", y que no tenía nada en común con las pretendidas "tradiciones

astrológicas", que más valdría llamarlas, como él dice, "astrománticas", puesto que se limitan exclusivamente al punto de vista "adivinatorio". Por desgracia, la manera como se sostiene esta tesis deja mucho que desear, y carece con demasiado evidencia de un conocimiento efectivo de las doctrinas tradicionales en general; es totalmente exacto que las antiguas ciencias cosmológicas no estaban constituidas con ayuda de métodos analógicos y empíricos, que no son más que los de la ciencia profana, pero la intuición "supra-humana" de la que procedían, en tanto que aplicación de los principios trascendentes, ¡ciertamente nada tenía que ver con visiones de "sujetos mediúmnicos"! Por otra parte, no hay "doble origen de las tradiciones"; solamente hay, por un lado, las tradiciones ortodoxas y regulares, que derivan todas de una única fuente primordial, y, por otro, todo lo que no es sino un aminoramiento o deformación en uno u otro grado, y también, en los tiempos modernos, falsificación pura y simple. En cuanto a la "inversión" intencionada, que también existe, pero que está muy lejos de encontrarse allí donde M. Kraft parece creer descubrirla, sería en todo caso muy excesivo relacionar con eso las pretendidas "tradiciones astrológicas", que, de hecho, son muy simplemente fragmentos de un conocimiento tradicional perdido en gran parte y en adelante incomprendido; es por lo demás curioso subrayar a este propósito, que todas las obras astrológicas conocidas pertenecen a períodos de decadencia tradicional, ya sea el final de la antiguedad greco-latina o la época del Renacimiento. Dejamos de lado algunas consideraciones lingüísticas por demasiado fantásticas, y digamos solamente que unas series paralelas de oposiciones como las que el autor quiere establecer arriesgan con frecuencia no representar sino falsas simetrías; además, la parte de verdad que contienen se explica casi siempre por el doble sentido que los símbolos presentan en su interpretación más estrictamente ortodoxa, y ése es un punto aún sobre el cual el autor apenas parece percatarse de lo que hay realmente.

Mayo de 1939

174.- *Speculum*, órgano de la *Medioeval Academy of America* (nº de enero), publica un artículo de A. K. Coomaraswamy sobre el significado, frecuentemente mal comprendido del símbolo de la "piedra angular", y sobre su relación con el del "diamante"; cosa notable a este respecto, la palabra *Eckstein*, en alemán, a la vez los dos sentidos; nos proponemos volver en detalle, en un próximo número, sobre esta importante cuestión[****].

Julio de 1939

175.- En *Le Symbolisme* (nº de abril), G. Persigout estudia "La Clave del Gran Arcano", es decir, la figura dada con este título, y sin comentario, por Eliphas Lévi en *La Clave de los Grandes Misterios*; él ha llegado, tras diversas investigaciones, a pensar, y sin duda con razón, que esta figura ha sido compuesta por Eliphas Lévi mismo. Se esfuerza por explicar y justificar las correspondencias indicadas por la situación de sus diversos elementos; ése es un esfuerzo bastante inútil en nuestra opinión, pues esas correspondencias están evidentemente "embrolladas", como por lo demás ocurre con bastante frecuencia en casos de ese tipo, y que se pueda siempre averiguar si tales confusiones que se han transmitido habitualmente de un autor a otro, son intencionales o al menos lo han sido en el origen, o si no representan más que errores y deformaciones involuntarias, que en suma serían fácilmente explicables por la degeneración del simbolismo, o más bien de su conocimiento, en los tiempos modernos.

Enero de 1940

176.- *Atlantis* (nº de mayo) contiene un artículo de paul le cour sobre "La Orden del Templo y los Árabes", donde no se encuentra anda nuevo (la mayor parte está sacada del *Secreto de la Caballería* de V. E. Michelet); pero ¿qué decir de la confusión entre Ismael, hijo de Abraham, y el

[****] Ver el artículo titulado "La <piedra angular>" publicado en *Études Traditionnelles* en abril-mayo de 1940 y retomado en la obra póstuma *Symboles* de la Science sacrée, capítulo XLIII. Nota del Editor.

fundador de los Ismaelitas? Otro artículo titulado "Los Árabes y nosotros", por M. P. Basiaux Defrance, contiene, junto a ciertas cosas exactas, muchas comparaciones forzadas o de fantasía; habría ciertamente muchas otras cosas que decir sobre ese tema de la influencia árabe en los países occidentales... En el úmero de julio, el artículo principal es histórico sobre los "Neo-Templarios" (1705-1870), es decir, sobre la pretendida "restauración" de la Orden del Templo cuyo período más conocido es el que está vinculado al nombre de Fabre-Palaprat. El número de septiembre está casi enteramente dedicado a "Leonardo da Vinci johanista" (paul le cour escribe siempre así "johanista" en lugar de "johanita"); esta tesis puede sin duda sostenerse, pero los argumentos sobre los cuales está apoyada aquí no son de los más concluyentes.

Febrero de 1940

177.- El *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de octubre)*,* contiene un artículo sobre el mandil masónico, que hace resaltar sobre todo la sorprendente variedad de las formas en uso en diferentes épocas y en diferentes países; parece que haya ahí cierto desorden, que, para eso como para muchas otras cosas, es debido principalmente al olvido de los orígenes “operativos”. Una cuestión más interesante, pero a la cual no se hace aquí más que muy breve alusión, es la del empleo simbólico del mandil entre los pueblos antiguos; anotaremos al respecto una cita de donde resulta que, en China, formaba parte de la vestimenta sacrificial de los tiempos más lejanos.

Abril de 1940

178.- El *Lotus Bleu* (nº de octubre-diciembre) da el final del artículo titulado "Aspectos ocultos del asunto de los Templarios", del que ya hemos hablado; aparte, una alusión a la "profecía de san Malaquías", que parece también preocupar a mucha gente, y unas consideraciones bastante superficiales sobre el octógono y algunos otros símbolos, no hay nada particularmente notable; pero que sí lo es, digámoslo aún, la insistencia con la cual algunos vuelven ahora sobre ese tema de los Templarios...

179.- En el *Speculative Mason* (nº de enero), la continuación del estudio sobre “la Preparación para la Muerte del Maestro Masón”, conducida por el autor para mostrar la unanimidad de la “tradición sagrada”, a examinar tres textos de proveniencia muy diversa, concerniendo a las condiciones póstumas del ser humano: el primero es un extracto de las obras de Jacob Boehme; el segundo es el *Bardo Thodol* tibetano, cuyo resumen ocupa la mayor parte del artículo; el tercero, que será estudiado en la continuación, es el octavo capítulo de la *Bhagavad Gîtâ.*

Junio de 1940

180.- En el *Speculative Mason* (nº de abril), un artículo titulado “The Perpend Ashlar” contiene unas consideraciones que, como todas las “especulaciones” inspiradas por la “geometría de cuatro dimensiones”, no tienen más que una relación bastante contestable con el simbolismo tradicional; por lo demás, el origen mismo de la expresión *perpend ashlar* es bastante enigmático, y, desgraciadamente, es muy probable que la palabra *perpend* no tenga aquí ningún lazo etimológico real con “perpendicular”, y que es muy simplemente una deformación del viejo término francés “*parpaing*”. –Otro artículo encierra reflexiones diversas sobre la “fe” y su distinción de la simple “creencia”, sobre el simbolismo en general, y sobre el simbolismo del mandil en particular. –Señalemos en fin, un estudio sobre “la inmortalidad en la doctrina masónica”, donde se muestra muy justamente que la verdadera inmortalidad es totalmente diferente de una simple “supervivencia” póstuma, que además no hay que buscar probar, sino que es algo que debe ser “realizado” en el sentido más completo de esta palabra.

181.- En el *Grand Lodge Bulletin d´Iowa* (nº de marzo), se trata esta vez de lo que es denominado “la clave de la palabra de Maestro”, y la conclusión parece ser que esta “clave” no es otra en suma que la Biblia misma; todavía convendría añadir que es a condición de tomar ésta en su sentido más profundo, pues es demasiado evidente que, si se contenta uno con leerla

"exotéricamente", y sobre todo en traducciones y en lengua vulgar, no se podrán nunca encontrar ahí más que palabras "sustituidas". En esta ocasión, haremos incidentalmente una pequeña observación: siempre nos ha sorprendido la expresión "maestro-palabra" (*maître-mot*), que algunos emplean bastante frecuentemente en nuestra época, y que parece no presentar ningún sentido plausible; ¿no tendría su origen en alguna traducción defectuosa, y no es más bien "palabra de Maestro" lo que habría que decir en realidad?

Junio-julio de 1946

182.- En la *Review of Religion* (nº de mayo de 1940), el dr. Maximilien Beck, antiguo director de las *Philosophische Hefte* de Praga, ha hecho aparecer un estudio "On some interpretations of the religious and moral experience". Él denuncia la absurdidad del método que los empiristas quieren aplicar a la religión y a la moral: "Los hombres religiosos y morales afirman una experiencia de las cosas inmateriales; los sedicentes empiristas niegan la objetividad de esas cosas, porque tal experiencia no puede ser probada por la experiencia de las cosas materiales; es como si alguien negara que las cosas existen realmente ¡porque no pueden ser entendidas!" Critica, en particular, la explicación de la plegaria y del sacrificio, que esos empiristas pretenden atribuir al temor; muestra que sus teorías son incapaces de dar cuenta de cosas tales como el heroísmo y el optimismo religioso; y concluye estableciendo, contra los que quieren ver una especie de antinomia entre la religión y la moralidad, la conexión que existe al contrario normalmente entre esos dos puntos de vista, "aquel que ayuda a realizar la felicidad de los hombres ayudando también por eso mismo a realizar la actitud religiosa que consiste en amar a Dios en sus criaturas".

183.- Del Sr. Coomaraswamy igualmente, en ***Isis,*** revista de historia de las ciencias (nº de primavera, 1943), un artículo titulado "Wisdom and Western Knowledge"; como se trata de una visión de conjunto de nuestra obra, no tenemos calificación para hablar, si no es para expresar al autor nuestro agradecimiento por tan excelente exposición.

184.- *The Arab World*, revista trimestral que aparece en Nueva York desde 1944, ha reproducido en su nº 3, "Christianity and Islam", traducción inglesa de un artículo de nuestro colaborador F. Schuon aparecido aquí mismo en otra ocasión; esta traducción había sido publicada primero en la revista india *Triveni.*

Enero-febrero de 1947

185.- *The Art Quarterly* (nº de primavera 1944) ha publicado un importante estudio de Ananda Coomaraswamy titulado "The Iconograghy of Dürer´s <Knots> and Leonardo´s <Concatenation>" (La Iconografía de los "Nudos" de Durero y la Concatenación de Leonardo); se trata de la cuestión de lo que puede denominarse los "encuadres" simbólicos, que está por otra parte conectada estrechamente con la de los "laberintos"; dado el interés que presenta este tema, nos proponemos volver sobre él en un próximo artículo[**].

Julio-agosto de 1948

186.- En el *Speculative Mason* (nº de enero de 1948), señalaremos una serie de notas de diversos autores sobre la conexión del simbolismo entre el primer y el segundo grado; un artículo titulado "A psychological and curative view of color", que en realidad está dedicado sobre todo a las correspondencias astrológicas de los colores y a la aplicación que de ellas se puede hacer desde el punto de vista terapéutico; y otro, "The Quest in Masonry", final de un estudio sobre el libro de A. E. Waite *The Secret Tradition of Freemasonry*.

[**] Ver el artículo titulado "Encuadres y laberintos" publicado en *Études Traditionnelles* en octubre-noviembre de 1947 y recopilado en la obra póstuma *Symboles de la Science sacrée*, capítulo LXVI. Nota del Editor.

187.- En *Pensée Libre* (nº 5), François Ménard ha hecho aparecer un artículo titulado: "Las llamadas del Oriente", en el cual expone por cuáles vías ha sido llevado al estudio de las doctrinas orientales y de la metafísica tradicional; el título hace alusión a la investigación o encuesta publicada en 1925 en los *Cahiers du Mois* y que efectivamente desempeñó cierto papel en aquel momento. No se trata evidentemente más que de un "itinerario" individual, que, como el autor cuida subrayar, "no es válido más que con relación a él y a sus tendencias y facultades íntimas"; pero no deja de ser un ejemplo que puede ser útil a otros que querrían emprender búsquedas en el mismo sentido, aunque sólo fuera por ahorrar muchos pasos inútiles. Solamente haremos una pequeña observación sobre un punto particular: hemos señalado en una nota, una frase que podría dar lugar a creer que algunas iniciaciones orientales son extraordinariamente fáciles de obtener, y que basta para eso hacer un viaje fuera de Europa, sin tener ninguna otra condición que cumplir; ¡no son así las cosas en realidad!

Septiembre de 1948

188.- En *Atlantis* (nº de marzo de 1948), el Sr. paul le cour (o más bien Paul le C-R), escribiendo sobre "El corazón y el cerebro", pretende presentar a este respecto "una teoría totalmente nueva", y que en efecto lo es demasiado: "ella tiende a considerar que el corazón es la sede de la inteligencia y de la sensibilidad, pero que son la voluntad, la conciencia, la razón, las que caracterizan al espíritu (¿?), tienen al cerebro por instrumento en el hombre"; e, invirtiendo completamente las relaciones normales y verdaderas, parte de ahí para hacer de la razón ¡"una facultad superior a la inteligencia"! En lo que concierne a los símbolos del corazón y del cerebro, al lado de algunas cosas interesantes que por lo demás no son de él, y de las cuales una buena parte está sacada de los trabajos de L. Charbonneau-Lassay, se encuentran como siempre muchas fantasías, entre las cuales señalaremos las que se relacionan con el *Crismón* y con las palabras *Cor* y *Roc* (se trata naturalmente también ahí de su nueva obsesión por los "arquimistas" rosacrucianos, la misma que le ha impulsado a modificar su firma, y querríamos no señalar también, a este propósito, una comparación verdaderamente inesperada entre los "curetes" y los "curas"), y a lo que él llama los "nombres predestinados" que, decididamente, hay que decirlo, le ocupan mucho el corazón...

Abril-mayo de 1949

189.- El Sr. Marco Pallis ha hecho aparecer en 1945 en ***The Wayfarer´s Journal*** un artículo titulado "The Way and the Mountain" (El camino y la montaña), en el cual, subrayando que el título de esta publicación y del grupo de la que es el órgano implica, aunque inconscientemente, uno de los simbolismos más antiguos y más significativos, el del viaje (*wayfaring*), él da primero, para los lectores ajenos a estas cuestiones, algunas nociones sobre el simbolismo en general, su naturaleza y sus usos. Aborda después el simbolismo de la Vía refiriéndose especialmente al Taoísmo y al Budismo; y, a propósito de este último, señala la distinción, particularmente clara en el *Mahâyâna*, entre la "vía indirecta", que es la de los hombres ordinarios, y la "vía directa", que no es seguida más que por algunos y que puede compararse a la "vía estrecha" del Cristianismo. Tras haber dado aún otros ejemplos tomados de las diferentes tradiciones y de los que cada uno hace resaltar algún aspecto más particular de ese simbolismo, vuelve a la Montaña: muchas peregrinaciones tienen por finalidad una montaña sagrada, que es, en todos los casos, una imagen como "sustituto" de la que simboliza el "eje del Mundo; y es de señalar que, mientras que la Vía podía primero ser considerada como situada en un nivel determinado, ella se levanta, por el contrario, desde que se ha llegado al pie de la montaña, siguiendo la dirección "axial", es decir, cuando se pasa del sentido horizontal al sentido vertical. Otro símbolo importante es el del *cairn* o montón de piedras colocado a la entrada del sendero, después encontrándose en las principales etapas de la ascensión y finalmente en la cumbre de la misma, y que, siendo un emblema y una imagen reducida de la Montaña simbólica, recuerda constantemente al viajero que la verdadera Vía debe seguir el eje, hasta que sea alcanzada la cumbre que es el Fin supremo. El viajero puede por lo demás encontrar en su camino unas cumbres secundarias que aparecen como fines transitorios, porque todos simbolizan en cierto modo el Fin último; pero ésos no son en realidad

más que otros tantos "estadios", de los cuales el principal es el "estado primordial", el del "hombre verdadero", representado en Dante por la cumbre de la montaña del Purgatorio. La verdadera cumbre es el punto único donde desaparece toda distinción entre las diversas rutas que a ella conducen; no solamente no ocupa ningún espacio, bien que la montaña entera esté ahí contenida, pero también está fuera de tiempo y de toda sucesión, y sólo reina ahí el "eterno presente".

Septiembre de 1949

190.- En el nº de marzo[5*], es del "Islamismo" de lo que se trata; al lado de algunas nociones históricas bastante elementales, se encuentran los clichés europeos habituales sobre el "fatalismo", la "intolerancia", etc., atenuados sin embargo, hay que reconocerlo, por algunas apreciaciones más favorables y también más justas; pero la preocupación principal del autor parece ser el sostener que el Islam no tiene unidad doctrinal, lo que es completamente falso. En cuanto a lo que se dice del "misticismo" y del "sufismo", más vale no hablar de ello, tanto más cuanto que hay a este propósito una inverosímil confusión entre la "metafísica de los sufíes" y la filosofía árabe más exotérica; pero sería una pena no mencionar que la palabra *Corán* da lugar a una serie de parangones de alta fantasía, desembocando naturalmente en encontrar ahí el inevitable *Aor-Agni*. Nos preguntamos por qué razón el Sr. paul le cour ha escrito esta frase: "Sería feliz si el Sr. René Guénon quisiera informarnos sobre el esoterismo musulmán en un próximo número de los *Études Traditionnelles*"; no tenemos indudablemente nada que "enseñar" a nadie, y menos a él que a cualquier otro, pero ¿no ha tenido conocimiento nunca de los números especiales que *Études Traditionnelles* ha dedicado a ese tema, sin hablar del artículo titulado "El Esoterismo islámico" en un nº especial de los *Cahiers du Sud*? Por otra parte, estamos obligado a hacerle saber que jamás hemos sido "convertido" a lo que fuere, y con motivo (ver nuestro artículo "A propósito de conversiones", en el nº de septiembre de 1948, que contienen todas las explicaciones requeridas para refutar esa estupidez)[6*], y también que jamás hemos tenido nada que ver con ningún "movimiento", lo que por lo demás, nos remite a la calumnia de "propagandismo", aunque esta vez no sea el Hinduismo el que está en causa. Por añadidura, ha encontrado oportuno hacerse eco de una habladuría que ciertamente él no ha inventado, pues ya la habíamos visto en otra parte, pero de la que visiblemente le ha hecho muy feliz apoderarse; le señalaremos pues una cosa que ignora muy ciertamente: y es que no existe y no puede existir "Sheij Abdel-Ahad", por la buena razón que Abdel-Ahad es un nombre exclusivamente copto. Precisemos que el Sr. paul le cour ha recogido el chisme en cuestión en una especie de boletín-prospecto publicado por el Sr. Jacques Marcireau, y donde éste ha tenido la increíble ingenuidad de reproducir una carta que había recibido de un sedicente "corresponsal egipcio", que, además de ese nombre imposible, nos atribuía la cualidad, que jamás hemos tenido, de profesor en la Universidad de El-Azhar, que además él creía estar situada en Alejandría; tan enormes errores prueban más que evidentemente que este corresponsal nada tenía de egipcio e incluso lo ignoraba todo de Egipto, y, puesto que se presenta la ocasión lamentamos decir al Sr. Marcireau ¡que ha tratado con alguien que se ha mofado de él muy bonitamente!

[5*] Se trata de la revista *Atlantis*. La primera parte de esta reseña que concernía al número de enero de 1949 ha sido retomada en la obra póstuma *Études sur l´Hindouisme*, páginas 279-280. Nota del Editor.

[6*] Retomada en la obra póstuma *Initiation et Réalisation spirituelle*, capítulo XII. Nota del Editor.

POST SCRIPTUM Y AVISOS

Octubre de 1931

-Hemos recibido una carta del Sr. Jean de Villodon, que, con respecto a algunas líneas que hemos dedicado a su folleto, se lamenta por ser incomprendido; podemos, si eso puede servirle de consuelo, asegurarle que, si no nos es posible tomar sus interpretaciones en serio, no tenemos más consideraciones por las de la egiptología oficial, se asiente en "*Collège*" de Francia o en otros sitios.

Abril de 1933

P.-S. -Rogamos a nuestros corresponsales abstenerse de plantearnos cuestiones tocantes de cerca o de lejos al dominio de la política, que ignoramos totalmente y al cual pretendemos permanecer absolutamente extraño.

Febrero de 1935

P.-S. -En respuesta a algunas líneas doblemente erróneas publicadas por un órgano ocultista, tenemos que declarar expresamente: 1º que no tenemos ningún "Grupo" *(sic*); 2º que los colaboradores del *Voile d´Isis* no "dejan de lado" ninguna tradición ortodoxa, ya sea de Oriente o de Occidente, como todos los lectores de buena fe pueden por lo demás juzgar fácilmente.

Marzo de 1935

P.-S. -Recordaremos todavía una vez más que todo lo que toca de cerca o de lejos a la política nos es absolutamente extraño; y desaprobamos de antemano toda consecuencia de este orden que cualquiera pretendiera sacar de nuestros escritos, en el sentido que sea. -Por otra parte, debemos rogar a nuestros corresponsales excusarnos si no podemos responder regularmente y en los plazos normales, pues la abundancia siempre creciente de nuestro correo y la necesidad de dedicar una parte de nuestro tiempo a otros trabajos nos hacen esta tarea totalmente imposible.

Julio de 1936

-El "Club du Faubourg" ha dedicado una sesión, el 9 de junio, al "Ocultismo en París"; ésa es una cosa que no debería sin duda concernirnos en modo alguno, pero sin embargo parece que fuimos "convocado" (¿?) ¡y en qué compañía! Como apenas apreciamos las malas bromas, debe ser evidente sin dificultad que, incluso si una "convocatoria" hubiera materialmente podido tocarnos, ciertamente no hubiéramos acudido... Pero la vertiente realmente interesante e instructiva de esta historia consiste en esto: el programa comportaba una lista de la "prensa ocultista"; ahora bien, esta lista había sido copiada textualmente, y siguiendo escrupulosamente el orden de enumeración, en... el artículo de la R. I. S. S. del 1 de abril ¡del que hemos hablado el último mes! No hemos anotado más que dos modificaciones: la supresión de una revista que, aparentemente, ha cesado de aparecer, y la adición de otra... que jamás ha existido: una palabra impresa en mayúsculas al comienzo de un párrafo, y que se relacionaba simplemente con un artículo citado, ha sido tomado por el título de un periódico y ha venido en su fila como tal; y este mismo error no puede dejar subsistir la menor duda sobre la "fuente" de la lista en cuestión. No podemos verdaderamente pasar esta "curiosidad" bajo silencio, pues ¡he aquí que lanza todavía un fulgor bien singular sobre ciertas ramificaciones!

Octubre de 1936

P.-S. -Con gran pesar nuestro, materialmente se nos hace imposible responder a todas las cartas que recibimos, pues todo nuestro tiempo, incluso si estuviera exclusivamente dedicado a eso, no podría bastar. Rogamos pues a nuestros corresponsales quieran excusarnos; todo lo que nos es posible hacer en esas condiciones, es tomar nota de aquellas de sus preguntas que tienen un real interés de orden general, a fin de tratarlas cuando la ocasión se presente en el curso de nuestros artículos.

Marzo de 1937

P.-S. -Advertimos a las gentes de buena fe que nos es totalmente imposible aceptar la etiqueta "espiritualista", primero porque jamás ha estado en uso en ninguna doctrina u organización de carácter tradicional, y después porque, de los dos sentidos que le conocemos, ninguno podría convenirnos. Hay, en efecto, por una parte, el "espiritualismo clásico", que, siendo de orden simplemente filosófico, no nos interesa de ninguna manera; y, por otra parte, el "neo-espiritualismo" con sus múltiples variedades, al cual, como se sabe, somos tan resueltamente opuesto como es posible; ¡conviene pues dejar dicha etiqueta a los filósofos y a los "pseudo-iniciados"!

Mayo de 1937

P.-S. -Se nos señala el abuso que se hace de nuestro nombre, con una intención evidente de "falsificación", por gentes cuyas ideas sobre la "tradición" y la "iniciación" ciertamente no tienen nada en común con las que son expuestas aquí. No podemos sino protestar enérgicamente contra semejantes procedimientos, y repetir una vez más, en esta ocasión, que no tenemos ninguna relación con cualquier grupo que sea, y que no hay ninguno al que autoricemos a remitirse a nosotros, al título que sea.

Marzo de 1938

P.-S. -Tras un cierto número de cartas que nos han llegado en estos últimos tiempos, nos vemos obligado a repetir una vez más, para los nuevos lectores que no hubieran conocido nuestras opiniones precedentes a ese respecto, que nos es absolutamente imposible dar consejos particulares a quienquiera que sea, y por tanto responder a cuestiones que tengan un carácter "personal", no perteneciendo al dominio puramente doctrinal que es aquel al cual debemos atenernos exclusivamente sin ninguna excepción.

Febrero de 1939

P.-S. -Hemos tenido últimamente la sorpresa de ver anunciado bajo nuestro nombre, en el catálogo de una librería de ocasión, un libro titulado "La Ciencia filosófica", publicado en Ginebra en 1917 y firmado solamente por las iniciales A. M. A.; para aquellos de nuestros lectores bajo los ojos de los cuales podría haber caído ese catálogo, creemos útil declarar que esta atribución es un grosero error, y tanto más inexplicable cuanto que ese libro (cuyo verdadero autor, muerto hace una decena de años, no es por otro lado conocido) no tiene, ni en el fondo ni en la forma, absolutamente nada en común con lo que escribimos.

NOTICIAS NECROLÓGICAS

Sédir y las doctrinas hindúes*

Hemos sabido con tristeza la muerte prematura de Sédir en el momento mismo que acabábamos de leer, en el último número de *Les Amitiés Spirituelles*, el artículo que él había dedicado a la "Metafísica hindú", a propósito de nuestro libro sobre *L´homme et son devenir selon le Vêdânta*. Sédir, en efecto, se había interesado mucho antaño en las doctrinas de la India; fue sobre todo, creemos, la influencia del Dr. Jobert la que había contribuido a dirigirlo en esta vía. Había publicado por entonces un estudio sobre *Las Encantaciones*, que no era a decir verdad más que un ensayo todavía un poco confuso, pero que hacía esperar otros trabajos más importantes y profundos. Sin embargo, no dio seguidamente más que algunas notas que le habían servido para conferencias sobre la tradición hindú, y que aparecieron, si recordamos bien, en la revista de M. Jollivet-Castelot. No queremos mencionar sino para el recuerdo, un folleto sobre *El Fakirismo,* simple resumen de los datos corrientes sobre ese tema, que, por lo demás, es de una importancia muy secundaria. Y es que Sédir no había tardado en cambiar de orientación y volverse a un misticismo cristiano un poco especial, mucho más preocupado por la acción que por el puro conocimiento; y buen número de sus amigos, aunque rindiendo siempre homenaje a su gran sinceridad, no pudieron sino deplorar ese cambio, que era para ellos una verdadera decepción. Hay que decir, es cierto, pues eso puede ayudar a explicar ciertas cosas, que Sédir había recibido pocos ánimos entre algunos hindúes que había encontrado, y a quienes él se había mostrado demasiado inquieto por "fenómenos"; pero habría ciertamente podido, si hubiera perseverado, deshacerse de esta tendencia demasiado occidental y penetrar más adelante en el conocimiento de las verdaderas doctrinas. Desgraciadamente, se encerró desde entonces en una actitud que siempre nos sorprendió algo: buscó, entre el Cristianismo y las tradiciones orientales, oposiciones que no existen verdaderamente; él vio una especie de divergencia irreducible allá donde nosotros veíamos, al contrario, una armonía profunda y una unidad real bajo la diversidad de formas exteriores. Su último artículo lleva todavía la marca de esta manera de considerar las cosas; pero creemos encontrar también en él, por otra parte, la prueba de que nunca había cesado, en el fondo de sí mismo y a pesar de las apariencias, de interesarse en esas doctrinas de la India que habían ejercido tanta atracción sobre él al principio de su carrera; y si hubiera vivido más tiempo, quién sabe si hubiera vuelto sobre ello con otras disposiciones, y si no hubiera visto abrirse ante él nuevos horizontes. Este pensamiento no puede más que añadirse a los lamentos que causa a todos su fin tan súbito e inesperado.

Léon Champrenaud (1870-1925)**

Léon Champrenaud ha muerto el 23 de octubre de 1925, a la edad de 55 años solamente, tras una larga y dolorosa enfermedad. Había estado mezclado muy joven en el movimiento ocultista contemporáneo, casi desde los comienzos, y había tomado una parte muy activa, bien haya escrito poco. Convertido en miembro del Supremo Consejo de la Orden Martinista[1], con el nombre de Noël Sisera, fue redactor jefe de un órgano poco conocido: *L´Initiateur*, boletín de estudios iniciáticos reservado a los delegados martinistas, y que no tuvo, por lo demás, más que siete números, de enero de 1904 a marzo de 1905. A partir del cuarto nº, el nombre de Sisera fue reemplazado por el de Sédir; y es que, en ese momento mismo, Léon Champrenaud se apartaba del ocultismo occidental, que le parecía metido en un callejón sin salida y se volcaba definitivamente hacia el estudio de las doctrinas orientales, en las cuales ya se interesaba desde hacía algún tiempo. Es entonces cuando funda con Matgioi la revista *La Voie*, que apareció de abril de 1904 a marzo de

---

* Publicado en *Voile d´Isis*, abril de 1926.

** Publicado en Voile d´Isis, mayo de 1926.

[1] (De Papus. Nota del Traductor)

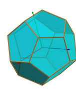
1907. con el nombre de Théophane, hizo aparecer en 1907, en colaboración con Simon (Matgioi), la primera parte de las *Enseignements secrets de la Gnose*; este volumen debía ser seguido por otros dos, que nunca fueron publicados. Todavía con el mismo nombre de Théophane publicó, en 1910, un estudio sobre *Matgioi y su función en las Sociedades secretas chinas*, seguido de un resumen de la Metafísica Taoísta. En fin, de 1909 a 1912, se ocupó también de la revista *La Gnose*, que contribuyó a dirigir claramente en el sentido del estudio de las tradiciones orientales. Habiéndolo conocido mucho en esa época y habiendo trabajado con él casi constantemente durante varios años, no queremos dejarlo desaparecer sin dirigirle aquí un emotivo recuerdo y sin recordar que fue uno de los primeros que se esforzaron por hacer conocer en Francia las verdaderas doctrinas metafísicas de Oriente.

Madame Chauvel de Chauvigny[***]

El 9 de febrero último, tras una larga y dolorosa enfermedad, soportada con el mayor coraje, Mme. Marie Chauvel de Chauvigny se ha extinguido en Toulon, adonde se había retirado desde hace unos años. Todos los que la han conocido, y que han podido apreciar sus grandes cualidades de corazón y de inteligencia, estarán penosamente conmovidos al saber su desaparición.

Con el nombre de ESCLARMONDE, había colaborado en la revista *La Gnose,* y publicado algunos trabajos, especialmente una *Bref exposé de la Doctrine Gnostique;* pero la mayor parte de sus escritos ha permanecido inédita hasta hoy.
Tenemos que dar las gracias, en nombre de todos sus amigos, a los miembros del grupo psíquico de Toulon que la han asistido en sus últimos momentos, y que han querido encargarse del cuidado de mantener piadosamente su tumba.

Traducción: Joaquín Jiménez



[***] Publicado en *Voile d´Isis*, mayo de 1927.